الفوائد الضيائية ، تأليف الجامي ، عبد الرحمن بن أحمد
-٨٩٨هـ بخط مصطفى بن جركين ؟ رجب ١٠٦٨هـ
٢٩ ق ١٧ س ٢٠,٥×١٤سم

نسخة حسنة ، ضمن مجموع (ق ٢٤٨ - ٢٧٠) بأولها نقص كبير ، خطها نسخ حسن دقيق ، طبع محققا سنة ١٩٨٣م يليها فوائد .

الأعلام ٤ : ٦٧ أخبار التراث ١٣ : ٢٧

١- النحو ، اللغة العربية أ- المؤلف ب- الناسخ
جـ - تاريخ النسخ د- شرح الكافية لابن الحاجب
هـ - شرح الجامي على كافية ابن الحاجب .

المصفى ، تأليف النسفي ، عبد الله بن أحمد -٧١٠هـ
كتب في القرن الحادي عشر الهجري تقديرا .
٢٤٧ ق ١٨ - ٢٠ س ٢١×١٥,٥سم
نسخة حسنة ، ضمن مجموع (ق ١ - ٢٤٧) ، بآخرها

نقص ، خطها نسخ معتاد .

الأعلام ٢ : ١٧٦ الظاهرية (الفقه الحنفي) ٢ : ١٧٦

١- المذهب الحنفي ، فقه المذاهب الاسلامية أ- المؤلف
ب- تاريخ النسخ جـ - شرح النسفي على منظومة الخلاف .

٦/٣/١٤٠٩هـ

كتاب

المصفى شرح منظومة الشيخ الامام الجليل

الزاهد عبد الله احمد بن محمود

النسفي رضي الله عنه ونفع

بعلومه

صح [illegible] محمد افندي [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر

الحمد لمن تمت نعمته والشكر لمن سبقت رحمته والصلوة على من بُعث قايدًا لامته شاكرًا لنعمته ورضوان الله على اصحابه المهاجرين ونصرته قال الشيخ الامام الاجل الزاهد حافظ الله والدين عبد الله بن احمد بن محمود النسفي اطال الله بقاه باسم الاله رب كل عبد والحمد لله ولي الحمد الباء تتعلق بمحذوف تقديره باسم الله ابتداء كالمسافر اذا ارتحل يقول بسم الله اي باسم الله ارتحل وكذا الذابح وكل فاعل يبتدي في فعله بسم الله كان مضمرًا ما جعل التسمية مبدأ له ونظيره في حذف متعلق الجار قوله عز وجل في تسع ايات الى فرعون وقومه اي اذهب في تسع ايات الى فرعون وقول العرب في الدعاء للمعرس بالرفاء والبنين اي نكحت وانما قدرنا المحذوف متاخرًا لان الاهم من الفعل المتعلق به هو المتعلق به لانهم كانوا يبدؤون باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فوجب ان يقصد الموحد معنى يقتضي اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وذلك بتقديمه وتاخير الفعل كما فعل في قوله تعالى اياك نعبد حيث صرح بتقديم الاسم ارادة الاختصاص وانما قدم الفعل في قوله تعالى اقرأ باسم ربك لان تقديم الفعل هناك اوقع لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراة اهم

فان قيل ما معنى

فان قيل ما معنى تعلق اسم الله بالفعل المقدر تعلق القياس كلمة الرفا والبنين ام تعلق استعانة كما في كتبت بالقلم قلنا جاز ان يتعلق بها تعلق القلم بالكتبة بالكتابة في قولك كتبت بالقلم على معنى ان المومن لما اعتقد ان فعله لا يجي معتدا به في الشرع واقعًا على السنة حتى يصدر بذكر اسم الله تعالى لقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذي بال لم يبدا باسم الله فهو ابتر جعل فيه فعله مفعولًا باسم الله كما يفعل الكتب بالقلم والثاني ان يتعلق به تعلق بالاثبات في قوله تعالى تنبت بالدهن على معنى متبركًا باسم الله ابتداء وهذا الوجه احسن وقال في الايجاز الباء يقتضي تعلق فعل باسم اما خبرًا وامرًا وموضع الباء نصب على معنى ابتداء او رفع على معنى ابتداي والاسم الاسما المحذوفة الاعجاز كيد ودم واصله سمو بدليل تصغيره وتكسيره وتصريفه كاسماء وسمي وسمية واشتقاقه من السمو لان التسمية تنويه بالمسمى واشادة واشارة تذكرة وينبغي ان لا يحذف الالف هنا كما حذفت في قوله بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الزمخشري انه انما حذفت الالف في باسم الله واثبتت في قوله اقرأ باسم ربك لانهم اتبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذي عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال وقالوا طولت الباء تعويضًا من طرح الالف وقيل ان الاسم صلة زايدة تقديره بالله ابتداي والاول مشتق من اله اذا تحير وذكر

[illegible]

[illegible]

ان الاوهام يتحير في معرفة المعبود وتدهش الفطن ولذلك كثر الضلال
وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وهو اسم غير صفة لانك تصفه ولا تصف
به لا يقول شي اله ويقول اله واحد صمد وهذا لان صفاته تعالى لابد لها
من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات لبقيت غير جارية على
اسم موصوف بها وهذا لا يجوز وانه اسم جنس يقع على كل معبود بحق او
باطل ثم غلب على المعبود بالحق كالنجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا والبيت
على الكعبة والله اصله الالٰه تحذف الهمزة وعوض منها حرف التعريف فان
قلت لما كان حرف التعريف عوضا عن الهمزة فلم جاز جمعه هنا قلنا جاز كما في قول
الشاعر معاذ الاله ان يكون كظبية والرب المالك يقول ربه يربه فهو رب
ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل وقيل الرب المصلح
من رب الاديم اي اصلحه وقيل الدايم من ارب السحاب اذا دام فهو مصلح
امورنا وهو الدايم القايم وهو عند الاطلاق يستعمل في الله وحده وفي العبيد يستعمل
مع التقييد والعبد اسم خاص لمملوك من جنس العقلاء والمملوك اسم لموجود
فهو بالاستيلاء كذا في الامد وانما اضاف الى العبد وان كانت الاضافة الى ما هو
اعم منه كالشي ونحوه ابلغ لان اضافة الرب ترجع الى المخلوقات على نوعين احدها
ان يضاف الى الكلي فيقتضي تعظيم الرب لا غير والثاني ان يضاف الى الجزئي فيقتضي
تشريف الجزئي وههنا هذه الاضافة الى ما هو كلي من وجه وجزئي من وجه
فيتضمن تعظيم الرب وتشريف الجزئي مع انه يفيد معنى العموم اذ العقلاء

هم الاصول

هم الاصول في التخليق وما سواهم اتباع لهم فدل مملوكيتهم على
مملوكية غيرهم ضرورة وهذا لان العقلاء هم الذين يغلبون بحيلهم
اللطيفة وتدابيرهم الصايبة جميع الحيوانات الارضية فيستسخرون
الفيلة العظام والاسود الضارية والحيات الناهشة فيستعملها
في حوايجهم كيف شاءوا وارادوا ويستخرجون ما في قعور البحور من
الحيوانات المائية ويستنزلون من الهوا الطيور الهوائية ويخدمهم
الملايكة ثم هم في كمال عقلهم وعلمهم بالامور وتمام قوتهم وبصارتهم
بوجوه الحيل والتدابير لما كانوا مربوبين له ومملوكين له كان غيرهم
اولى وحقيقة المعنى في ذلك ان هذا الكتاب لبيان التكاليف والاحكام
فخص من يجب عليهم الاحكام والحمد الوصف بالجميل على جهة التفضيل وهو
يكون باللسان خاصة والشكر قد يكون بالقلب واللسان والجوارح ولهذا
قال عليه السلام وحد الحمد راس الشكر وانما جعله راس الشكر لان ذكر
النعمة باللسان اشيع لها وادل على مكانها من الاعتقاد وآداب الجوارح
لخفاء عمل القلب وما في الجوارح من الاحتمال بخلاف عمل اللسان وهو النطق
الذي يفصح عن كل خفي ويجلي كل مشتبه والالف واللام فيه للجنس والتعميم
بخلاف ما يقول المعتزلة انه للتعظيم وقد عرف تمامه في فوايد النافع ثم
لما كان رب كل شي كان مستحقا لجميع المحامد فاضاف اليه ولذا خصه باسم

الذات لانه يستجمع جميع الصفات فيكون جميع المحامد بازآء جميع ما تحته من
الصفات ومن مدح دونه فهو الممدوح في الحقيقة لانه مبدع الكل ومخترع
ومن مدح نقشًا عجيبًا او دايرة لطيفة فهو في الحقيقة مدح النقاش
ونعم ما انشده العتبي، اذا نحن اثنينا عليك بصالح فانت كما نثني
وفوق الذي نثني، وان جرت الالفاظ يومًا بمدحة لغيرك انسانا
فانت الذي نعني، قيل الواو هنا للاستيناف والحق انها للحال وتقديره
كيف الابتداء باسم الاله وجميع المحامد له ويجوز بالجر عطفا على ما تقدم
والولي من يتولى الامر وقيل في قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا اي
اولى بهم واحق بهم فمعنى قوله ولي الحمد اي اولى بالحمد التحية السلام
يقال حياك الله اي سلام الله عليك وقوله اولى فاذا حييتم اي سلم
عليكم فان التحية في ديننا السلام في الدنيا والاخرة وقال الله تعالى فسلموا
على انفسكم تحية من عند الله وقال تحيتهم يوم يلقونه سلام والتحية تفعلة
من حيي تحية وكانت تحية العرب عند اللقا حياك الله اي اطال الله حياتك
ونقل ذلك في الاسلام الى السلام ونقل الاسم كذلك كذا في التفسير لصاحب
المنظومة بغير عدد يبني عن التكثير والنبي بالهمزة عند البعض فعيل
بمعنى مفعل بالكسر اي منبي عن الله عز وجل وقيل بالفتح اي منبأ نباه الله تعالى
اي منفعل بالفتح
بالايجاب فهو مخبر والاكثرون على انه غير مهموز وهو من نبا ينبو اذا ارتفع
والنبي من له رفعة ومنزلة والمصطفى الذي اختير من بين الورا
بالصفات الحميدة

بالصفات الحميدة والخصال الشريفة ومحمد عطف بيان وبعد اي بعد
الحمد لله والتحيات على النبي عليه السلام فحذف المضاف اليه وبني
المضاف على الضمة والاعلام انواع كنية كابي حفص واسم كعمر ولقب
كنجم الدين الاصل عمره الله فغيره بعضهم بعد موته مع جوازه
بطريق الحكاية لامتناع الدعا بطول العمر الآن فقالوا رحمه الله
وعطف الماضي على المستقبل تحسن ههنا لانه في موضع الدعا فكان
المراد منه الاستقبال وقيل شرفه الله وهذا احسن وقيل اسكنه الله
جنانا واثر لكن في لفظ المصنف صنعة الاشتقاق وهوان
ينتظم الصيغتان فصاعدا معنى واحد فذلك مثل قوله تعالى فاقم
وجهك للدين القيم وقول الرسول عليه السلام ذو الوجهين وهو ان
لا يكون وجيها وقول الشاعر قال لي قلت قلت قليلا ولقد قال
من اصاب مقيلا والتجنيس وهو ان ياتي بكلمتين يتشابهان بالخط
كقوله وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقوله عليه السلام عليكم بالابكار
فانهن اشد حبا واقل خبا وقول الناس جبة البرد جنة البرد ثم دعا
لنفسه بطول العمر وعمارة العقبى وقد جا في الاثر طوبى لمن طال عمره وحسن
عمله وحسن العمل يدل على عمارة العاقبة هذا كتاب كانه اشار الى ما في ذهنه

وقيل الحكمة [illegible] عمره [illegible]

وهـذا كما يكتب في الصكوك هذا ما اشتري فلان اي هذا الذي سيكتب
وكقوله صاحب الجمال هذه جمل اذ الوجود علي انواع وجود في الدهر
ووجود في اللفظ ووجود في الخارج ويحتمل ان تكون الخطبة بعد
التصنيف بدل عليه قوله بذلت فيه طاقتي حتي بحج وقوله والله
مجني نصره وكبي وقوله فاودعه وقوله في الخلافيات اي في
المسايل الخلافيات نظم اللولو جمعه النظام في السلك ويقال نظم
جعل المسايل كاللالي ونفسه كالنظام عين الشي خيلوه وعين
الشي ذاته والاخير هنا هو المراد ولهو المراد هنا في العيون اي
في عيونها اعني الخلافيات وضمها والالف واللام و في النكات بدل
عن الاضافة يعني نظم ذهني في نفس الروايات التي في الروايات
والنكته فعلة من نكت رمحه في الارض اذا ضرب فيها حتي اثر فيها
واريد بالنكات المعاني الموثرة وقال المطرزي النكته من الكلام
الجملة المنقحة الاصول المحذوفة الفضول واما قولهم النكات
الطردية فانهم ارادوا النكت والفعلة يجي جمعه علي فعل كالركبة
والركب ووجهه ان يجعل الالف للاشباع كما في مستراح وانت من
العوالي حين ترمي ومن ذم الرجال من تراح اي بمنتزح فاشبع الفتحة
اويقال النكات بالكسر قياسا علي نطفة ونطاف وبقعة وبقاع

[illegible]

كقوله مثل ذراعي

كقوله مثل ذراعي عيني اي المنطافا في النكات بدل من الاضافة كما في
العيون مستودع كل المراد هذا علي طريق المبالغة والتفخيم لا علي
حقيقة التعميم اي مستودع هو والمعني استودع هذا الكتاب كل
المراد وهو يتعدي الي مفعولين فالمفعول الذي اقيم مقام الفاعل
مضمر وثاني مفعولية كل وقد عرفت ان كلمة كل توجب الاحاطة والشمول
فيما اضيفت اليه فان اضيفت الي المعرف توجب عموم الاجزاء وان اضيفت
الي المنكر توجب عموم الافراد كما في قولنا كل الرمان ماكول وكل رمان
ماكول حتي فرقوا بين القضيتين بالكذب والصدق والشيخ رحمه الله
قال كل المراد ولم يقل كل مراد لما انه لم يرد به كل فرد من افراد المراد اذ
المرادات جمة ونحن نعلم بالبديهة انه ليس بجامع للجميع بل عني به انه
جامع لكل جزء من اجزاء المراد من هذا النوع من العلم اعني الخلافيات
والله اعلم والمناسبة بين قوله موجز وبين ما تقدم انه لما قال مستودع
كل المراد عسي يرغب السامع فيه وينشط الطالب لاجله لكثرة فوايده
وعسي تتقاعد وتتكاسل لما انه يظن انه لما كان مستودعا كل المراد
كان مشتملا علي الاسهاب والاطناب فتدارك وهمه وقال موجز مع
ان فيه ترغيب للطالبين كما في الاول اذ الطبايع جبلت مايلة الي المختصرات
راغبة الي ما فيه الفوايد اكثر والعوايد اوفر المستبدع الشي البديع ويقال

العديم النظير ايضا وهو اول كتاب نظم في الفقه قال المطرزي
السهل خلاف الصعب والقياد مصدر كالقود من قاد الفرس
ومعناه سهلٌ قياده انه سهل القياد حفظا لكنه معجز بالنظر الي فهم قال المصنف
معانيه ودرك اشارته كذا قاله شيخنا ومولانا حميد الدين رضي الله عنه
وكانه انما جمع بين اللفظين لانه لما قال سهل القياد دعي متقاعد
البعض عن حفظه وفهمه لسهولته اذ من طباع الانسان التسامح
والتغافل عما هو منقاد طبعه فقال معجز دفعا لهذا الوهم وهذا
من لطايف هذا الكتاب حيث ذكر في المصراع الاول لفظا ما يوجب
التكاسل ثم لفظا يوجب الترغيب وذكر في المصراع الثاني كذلك
ثم ذكر في البيت الثاني وجه سهولته ولم يبين وجه اعجازه
لما ان ذلك معلوم بديهة او نقول اشار اليه في البيت الذي تليه
الي وجه الايجاز قال الشيخ رحمه الله كان مفتي الثقلين جامعا
لعلوم كثيرة علي ما دل عليه تصانيفه المشهورة لما بذل جهده في
هذه المرة المديدة مع ما قيل انه حوسب عمره وتصانيفه فاصاب
لكل يوم كذا وكذا جزءا كان ذلك امارة بينة علي انه جمع في هذا
الكتاب الفوايد الكثيرة والنفايس العزيزة بذلت فيه طاقتي

اي صرفت في هذا الكتاب

اي صرفت في هذا الكتاب قوتي خمس سنين حتي تهيا لي على هذا الطريق النهج
الطريق والنهج لغة فيه كذا في معاني القران ابوابه اي ابواب هذا الكتاب
والباب النوع قال عليه السلام من خرج ليطلب بابا من العلم اي نوعا علي النظام
اي علي الترتيب والنظم ما ينتظم به اللولوء فاودعتها اي الابواب يقال
اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده كذا
في المغرب الصحف القراطيس كذا في الكشاف وهي جمع الصحيفة ومما يدل
علي انه يجوز اطلاقها علي غير المكتوب ما ذكر محمد رحمه الله فان كانت الرقة
صحفا ليس فيها كتاب اي مكتوب واطلاق لفظ الكشاف وما ذكروا ان الصحف
هي الاوراق المكتوبة او قطعة قرطاس مكتوب ليس بلازم والمعنى
اكتبوها في صحف كثيرة وكانه انما ذكر منشرة تفولا وقد جعله الله تعالي
كما تقال فقد صارت منتشرة في الافاق بلغت حيث ما بلغ الاسلام وهذا صح
اعتراض كقوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الي ترجمان ويقال
له الحشو زايد وهو كقوله تعالي فان لم تفعلوا ولن تفعلوا لان جواب قوله
فان لم تفعلوا فاتقوا ونظيره ايضا قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية
والله اعلم بما ينزل فقوله والله اعلم اعتراض لان جواب قوله واذا بدلنا
قالوا وهو من محاسن الكلام وبدايعه ومعد ود في الصناعة وانواع

البلاغة كذا في التيسير وكان ينبغي ان يذكره بعد عد الابواب فكانه
انما ذكره بيانا لكونه اهم اذ الاهم هو المقدم وهذا لان غرض مثل
هذا المصنف انتفاع الخلق به لا اظهار فضله وذلك لا ياتي الا به
المقول والمقال والمقالة واحد نعمان علم لابي حنيفة رحمه الله
فطوبي لمن سماه وكناه قبل وجوده افضل الخلايق حيث قال
عليه الصلاة والسلام ان في امتي رجلا اسمه نعمان وكنيته ابو
حنيفة هو سراج امتي هو سراج امتي فان قيل كيف
جاز ادخال الالف واللام علي العلم وفيه تعريف المعرف قلنا قد ذكر في
المفصل ان العلم قد يتاول بواحد من الامة المسماة به فلذلك من
التاول جاز اضافته وادخال الالف واللام عليه كقوله باعلا العمرين
اسير هام ذكر الامام الاعظم باسمه العلم للعلامة له للكرامة وذكر لابي
يوسف الامام الثاني وفيه من المبالغة ما فيه وكانه انما فعل ذلك لما انه
يتضمن كون ابي حنيفة اماما لانه قال الامام الثاني فدل ان الاول امام
وهو المتعين الاولية ولان ابا يوسف من اصحابه فدل كونه اماما علي
كون استاذه اماما او نقول لما قدم ابا حنيفة رحمه الله فقد عظمه اذ
التقديم دليل التعظيم فلو لم يذكر لابي يوسف الامام الثاني وجد لما

وجد فيه وتلك مزية التعظيم او يقال لما ذكر المقالات هنا فانه جمع وهو ثاني
الواحد ذكر الامام الثاني رعاية للتناسب الا ترى انه قال لمحمد رحمه الله
العالم الرباني وفيه زيادة مدح له لكنه لما اخره زاده في التعظيم والتبجيل
ولان تعظيمه يتضمن تعظيم الشيخين اصلا فلا جرم ذكر الامام الثاني
ليكون تعظيما له من هذا وان لم يعظمه من حيث التقديم الفتوي مشتق من
الفتا وهو الشاب القوي وسمي الفتوي فتوي لان المفتي يقوي السايل في
جواب الحادثة وجمعه فتاوي كدعاوي في جمع دعوي وقيل يجوز بالكسر
الرباني منسوب الي الرب كالجواني منسوب الي الجو وزيادة الالف
والنون للمبالغة اي العالم الذي يعمل بعلمه لله تعالي وقيل في تفسيره
هو الذي يربي المتعلمين بصغار العلوم قبل كبارها ثم الذي اي ثم
الباب الذي تنازع الشيخان اي ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
سمي ابا حنيفة شيخا وهو ظاهر وكذا ابا يوسف لانه شيخ محمد رحمه الله ثم اختلف
الطرفين اي الطرف الاعلي وهو ابو حنيفة والاسفل وهو محمد ثم اختلف
الاخرين اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فمحمد اخر من كل وجه وابو يوسف
اخر من وجه دون وجه ثم الذي يختص بضم الياء وفتحها والفتح لفظ
المصنف رحمه الله لان الاختصاص لازم ومتعد قال الله تعالي يختص برحمته
من يشاء وقال الشاعر اختص بالصاد قوم لا خلاف لهم بالمكرمات اختصاص

العرب بالضاد والمتعدي لي فصح لانه لغة القران بعل جميل جاهد
كشعر شاعر كان الجهد بجهد وكان الشعر ينشد شعرا ثم فتاوى
زفر وانما صرف زفر مع اجتماع العلمية والعدل فيه لانه يجوز ان
يصرف الشاعر ما لا ينصرف واخذ باب مع محمد مع انهما تلميذ
ابي حنيفة رحمه الله لانه كان بين محمد وبين ابي حنيفة قرابة
فانه محمد بن الحسن بن عبد الله بن طاوس بن هرمز ملك بن بنج
شيبان اسلم علي يدي عمر رضي الله عنه وابو حنيفة نعمان بن ثابت بن
ن طاوس بن هرمز كيف وقد قالوا الفقه زرعه عبد الله بن مسعود
وسقاه علقمة وحصده ابراهيم النخعي وداسه حماد وطحنه
ابو حنيفة رضي الله عنه وعجنه ابو يوسف وخبزه محمد والناس ياكلون
من خبزه والعبرة للوصف الاخير وحده اي متوحدا منفردا
به والحال لغة وهو لاهل الفقه بسكون الهاء رعاية للوزن والاصل
فيه الضم والسكون لغة فيه كذا في الاحقاق وغيره ثم يحتمل ان ينصرف
الكناية الي الكل فان اصحابنا رحمهم الله يميلون الي البعض اقواله في موضع
الضرورة وقيل انه كان من اولاد ابي طيبة الحجام ولم يكن له تعصب مع
الفقهاء حتى قيل له كيف وجدت ابا حنيفة فقال انه رجل لو ادعى ان
هذه الاسطوانة من ذهب لبرهن عليه ويحتمل ان يرجع الي الكتاب

ويحتمل ان يرجع

ويحتمل ان يرجع الى بابه ويعرف غيره دلالة وانما افرد عن الشافعي كان
تلميذ محمد بن الحسن فقال اخذت وقر بعير من العلم من محمد بن الحسن وقال
الحمد لله الذي اعانني في الفقه بمحمد بن الحسن والفقه معرفة النفس
ما لها وما عليها كذا قاله ابو حنيفة رحمه الله وقال الشيخ الامام ابو منصور
رحمه الله الفقه معرفة الشي بمعناه الدال علي نظيره اي من عرف حكم الشي
وعرف علته يستدل به علي ثبوت مثل ذلك الحكم بمثل تلك العلة في محل
آخر وقال صاحب المنظومة رحمه الله الفقه هو الوقوف علي المعنى الخفي
الذي تعلق به حكم يحتاج فيه الي النظر والاستدلال اجنى الشجر اي
ادرك ثمرته واجنت الارض اي اكثر جناها وهو الكلاء تقال اجنى
اي صار ذا جني واستعمل المجني بمعنى المتعدي اي والله يجعل نصبي
ذا جني او جانيا هكذا ذكره الشيخ الامام شمس الائمة الكردري رحمه الله
وقيل والله مجني نصبي اي مثمر نصبي التوكل تفويض الامر الي الله تعالي
ومحله القلب والحركة بالظاهر لا ينافي توكل القلب بعد ما تحقق العبد
ان التقدير من الله عز وجل فان تعسر شي فبتقديره وان اتفق شي
فبتيسيره فقد روي ان رجلا جاء علي ناقة له فقال يا رسول الله ادعها
واتوكل فقال اعقلها وتوكل وقال سهل بن عبد الله من طعن في الحركة

فقد طعن في السنة ومن طعن في التوكل فقد طعن في الايمان اشار الي قوله
تعالي وعلي الله فتوكلوا ان كنتم مومنين وسئل ابن عطاء عن حقيقة
التوكل فقال ان لا يظهر فيك انزعاج الي الاسباب مع شدة فاقتك اليها
ولا تزال حقيقة السكون مع وقوفك عليها وقال ابو تراب التوكل طرح
البدن في العبودية وتعلق القلب في الربوبية والطمانينة
الي الكفاية فان اعطي شكر وان منع صبر ودخل جماعة علي الجنيد
فقالوا انطلب الرزق فقال ان علمتم اي موضع هو فاطلبوه قالوا فنسال
الله ذلك فقال ان علمتم انه ينساكم فذكروه فقالوا ندخل البيت فنتوكل
فقال التجربة شك قالوا فما الحيلة قال ترك الحيلة حيلة
وهي درجة شريفة وحالة قوية نرجوا من الله تعالى ان يوفقنا
بفضله فقد قال الداراني ان طرق الصدق كثيرة وانا عارف بكثير منها
الا هذا التوكل فاني ما شممت منه رائحة

باب الذي اختص ابو حنيفة رحمه الله

اي باب العلم الذي لان كلمة الذي صفة فلا بد له من موصوف يليق
بذلك بذلك الموضع كما في قوله تعالي والذين يرمون ازواجهم اي والقوم
الذين واختص يجوز بضم التاء وفتحها علي ما ذكرنا والضمير في به يرجع
الي الذي وقوله من المسايل بيان لقوله الذي لانه مبهم المسيلة موضع السوال

ثم افتتح

ثم افتتح بباب ابي حنيفة رحمه الله لان كل الناس عيال له في الفقه وبداء
بالصلوة لانها تالية الايمان وثانيته بالنص والخبر ولانها عماد الدين فمن اراد
نصب خيمة يبداء بنصب العماد وبداء بمسيلة الجماعة لانها الاداء الكامل
فاما فعل الفرد فاذا فيه قصور الا يرى ان الجهر عن المنفرد ساقط وبتكبيرة
الافتتاح لانها من شرايط الصلوة والشرط مقدم علي المشروط طبعا فتقدم
وضعا ولانها فاتحة الصلوة والاصل في هذه المسيلة ان بناء الاقتداء
علي الموافقة والاحتراز عن المخالفة والقوم تختص بالرجال وقال الشاعر وما
ادري ولست اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء والامام اسم لمن
يقتدي به ذكرا كان او انثي وجواب المسيلة قوله يكبر كما في قوله
ويكتفي الامام وقوله وعكسه ونظايره كثيرة وانما عرف انه تكبيرة الافتتاح
لانه قال في اول القيام وليس ذلك الا تكبيرة الافتتاح اذ التكبيرات في
الركعة الاخرى في حال الانتقال ولان هذا اول القيام مطلقا لان القيام
في الركعة الثانية ليس باول القيام في هذه الصلوة وان كان اول القيام
في تلك الركعة فان قيل ما الفايدة في قوله لا يعجل وقد حصل نفي قولهما بقوله
مع الامام لانه مع للمقارنة فيقتضي ان لا يقول عندهما مقارنا قلنا علم به

ان عندهما لا بقوله مقارنا ونفي المقارنة تارة يكون بالتقديم وطورا
بالتاخير فلا بد من التعيين او يقول ان كلمة مع يجيء بمعنى بعد كذا ذكره شمس
الائمة السرخسي فيحتمل ان يكون الخلاف على العكس فقرنه بقوله لا بعده
ليعلم ان كلمة مع مبقي على حقيقته ولا يقال ان التقديم منتف ضرورة
لانا نقول جاز ان يكون كذلك الا يرى انهما قالا بتقديم تحميد المقتدي
على تحميد الامام والاختلاف في الافضلية لا في الجواز هو الصحيح كذا في
الشرح وذكر في المحيط لو كبر مقارنا قال ابو يوسف في رواية يجزيه
ويكره وقال في رواية لا يجزيه وقال محمد اجزاه واسا قوله في اول
القيام من صفة المسيلة اي يكبر القوم مع الامام في اول القيام لا بعده
في التكبير قيل ان اقترانهما في التكبير على قوله كاقتران حركة الخاتم والاصبع
والبعدية على قولهما ان يوصل المقتدي همزة الله براء اكبر وتظهر فايدة
الخلاف في وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده لا يدركها ما لم يكبر مع
الامام وعندهما يدركها اذا كبر في وقت الثناء كذا قاله شيخنا رحمه الله في
التتمة وذكر في الفتاوي الظاهرية ايضا قال بعضهم اذا ادرك في
الركعة الاولى يصير مدركا فضيلة تكبيرة الافتتاح وهذا اوسع للناس وقيل الامام
هذا مذكور في المغني والمقارنة في الافعال افضل بالاجماع كذا قاله

ثم الخلاف

وفيه الخلاف فيها ثابت ايضا فلعل الوضع في تكبيرة الافتتاح لهذا
سمع اذا قال سمع الله لمن حمده كقوله حولق اذا قال لا حول
ولا قوة الا بالله وبسمل اذا قال بسم الله والمعنى قبل الله حمد من
حمده يقال سمع الامير كلام فلان اذا تلقاه بالاجابة والقبول
في رفع الراس اي زمان رفعه الراس لان المصدر قد يجعل لسعة
الكلام تقول جئتك خفوق النجم اي وقته وهذا اللفظ يفيد ان محل
التسميع اوان الانتقال فان قيل قوله ويكتفي الامام بالتسميع يقتضي
انه لا يكتفي به عندهما ولا يفهم منه ان ياتي بالتحميد ام لا قلنا كما لم يجز
الاكتفاء عندهما به لا بد ان ينضم اليه شي آخر وليس ذلك الا التحميد لانه
لم يشرع غيره في ذلك الوقت فبقولهما عندهما في نفسه كذا في الخلاصة
والهداية وانما وضع المسيلة في الامام لان المقتدي يكتفي بالتحميد في
قولهم والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وفي ايراد هذا البيت عقيب البيت
الاول معنيان احدهما انهما مبنيان على اصل واحد وهو ان مبنى
الاقتداء على الموافقة والاحتراز عن المخالفة وذلك انما يتحقق بان
يكبر مع الامام الا انهما يقولان بلى لكن الاقتداء بدون المقتدى

محال فلا بد وان يكون الامام سابقا علي تكبير المقتدي ولكن في هذه
المسلة ابو حنيفة يقول لو اتي الامام بالتحميد يقع تحميد المقتدي
وذلك مخالفة لا موافقة ان يتبع المقتدي الامام لا علي
العكس وهما يقولان ان لم يقل يقول يقع المخالفة والثاني ان في البيت
الاول ذكر المشروع في اول القيام وفي الثاني ذكر الذكر المشروع في
اخر القيام او نقول ذكراول لا الاختلاف في التكبير لانه اول في
الوجود ثم في التسميع لانه مرتب عليه ثم في السجدة كذلك لانها
مرتب عليه لان كل ترتيب اوجب طبقا فيوجب وصفا وكان
ينبغي ان يكون البيت الرابع مذكورا عقيب البيت الاول الا انه
اخره لما انه مع البيت الذي يتقدمه يتعلقان بالعذر واخره
عنه اي البيت الرابع عن البيت الثالث لما ان مبني الصلوة علي
الافعال فيكون السجدة راجحة علي الثلاوة الا ترى ان العاجز عن
الافعال القادر علي الاقوال لا يخاطب بالصلوة وعلي العكس يخاطب وجرت
النيابة في الاقوال دون الافعال لو اكتفى بالانف الي اخره اي المصلي
وهو عام يتناول الامام والمقتدي والمنفرد والمفترض والمتنفل والاصل

في المسلة ذكر ... العدم

فيه ان الزيادة

١١

فيه ان الزيادة على النص فسخ والله تعالى امرنا بالسجود مطلقا ولم يقيد
عضوا فالتقييد بالجهة زيادة فلا يجوز بخبر الواحد والقياس وقال
الواحد يجوز ان تكون مبينا للكتاب والنبي عليه السلام سجد علي جبهته
فكان بيانا للامر وقيل بالانف لانه لو اكتفى بالجبهة من غير عذر يجوز
اجماعا ولو اكتفى بالخد والذقن لا يجوز اجماعا وقيل بعدم العذر اذ لو كان
لعذر يجوز اجماعا وذكر الانف وهو اسم لما صلب منه دليل على انه
لا يكفيه ان يسجد علي ما لان منه وهو الارنبة كذا ذكر في المحيط ناقلا
عن شمس الائمة الحلواني وذكر في الخلاصة ان عنده يجوز مع الكراهة
الفارسي منسوب الي الفارس وهو قلعة اجزاني الشي اي كفاني وهذا
يجزي عنه اي يقضي وينوب عنه والاصل فيه اي في هذه المسلة ان القران
اسم للنظم والمعنى بالاتفاق الا ان ابا حنيفة رحمه الله لم يجعل النظم ركنا
لازما في حق جواز الصلوة خاصة بل يحتمل السقوط وجعل المعنى ركنا
لازما بمنزلة التصديق في الايمان ودلالة النص نعمل عمل النص والقران
اسم لكلام قايم بذات الله تعالى حقيقة ليس من جنس الحروف والاصوات
ولا يمكن قراءة ما هو قران حقيقة فيكون مامورا بالقراءة ما يدل عليه والعربي يسمى

قرأنا وتجوز به الصلوة لتأدي ما هو القران به ويدل على كلام الله
والفارسيه كذلك فيثبت الحكم فيه دلالة والدليل عليه حالة العجز اذ
لو لم يكن قرانا لما جاز عند العجز وتجوز باي لسان والدليل عليه
حالة العجز والفارسية كذلك فثبت الحكم فيه دلالة ما يدل على كلام
الله تعالى وتجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح بخلاف
ما يقوله ابو سعيد البردعي ان الجواز عنده يختص بالفارسية
لاختصاص العربية والفارسية باهل الجنة لان المعنى لا يختلف
باختلاف اللغات والخلاف في انه اذا قرأ اهل تحتسب ام لا ولا
خلاف انه لا فساد والى هذا اشار بقوله تجزي اي ينوب عن القراة
بالعربيه وقالوا الشرط عنده ان لا يخرم منها حرفا واحدا ويتيقن بانه
معنى العربية حتى لو قرا بتفسير القران لا يجوز لانه غير مقطوع به
ولا تمكن رعايته ويروى رجوعه في اصل المسئلة الى قولهما والفتوى
على انه لا يجوز وقال فخر الاسلام رحمه الله الشان فيمن لا يتهم بشي من
ذلك وقد تكلم في صلاته بكلمة بالفارسيه او اكثر من ذلك وعلى هذا الخلاف جميع
اذكار الصلوة من القنوت والدعاء والتشهد والصلوات في صلوته والتسبيحات وغير ذلك

الا انه يكون

الا انه يكون مسيئا لمخالفة السنة ويكره له ذلك فان قيل التخالف انما
يكون بالتوارد وذلك بان ينفي ما اثبته اولا او يثبت ما نفيته
اولا فيقع بذلك محض المقابلة والمعارضة ثم قوله وجوز الا تقابل قوله
تجزي لان نقيضه لا يجزي قلنا معنى قوله يجزي اي مطلقا عند العذر
وعدمه ولو سكت او قال لا يجزي عندهما لتوهم انه لا يجوز عندهما على الاطلاق
وانه ليس كذلك فخص حالة العذر بالجواز ليستدل به على عدم الجواز عند
عدم العذر ومثل هذا جايز وتمامه يعرف في اصول الفقه كقولنا في اليتيمة انها
صغيرة فتنكح فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية الحضونة كالمال الدجاج
مشترك بين الذكر والانثى والدجاجة للانثى خاصة ومنه قول لبيد
باكرت حاجتها الدجاج بسحرة لاعل منها حين هبت نيامها اراد به
سبق صوت الدجاج وقال الدجاج هو الديك الصدوح وقد دلت شواهد
صدق في القراطيس ومنه قول امرء القيس لما مرددت بدير الهند ارقني
صوت الدجاج وضرب بالنواقيس ولهذا قال في الجامع الكبير لو حلف لا ياكل
لحم دجاجة لم يحنث اذا اكل لحم الديك بها انتفاخ اي منتفخة فهي من ثلث اي
ثلث ليال اذ لو اريد به الايام لقال من ثلاثة لكن الليالي ينتظم ما بازائها من
الايام كما ان الايام ينتظم ما بازائها من الليالي كما في قوله تعالى ثلث ليال سويا

وقوله في ثلاثة ايام الا رمزا وهذا كقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا اي
وعشر ليال بايامها والاصل عندهما ان اليقين لا يزول بالشك والحوادث
تضاف الى اقرب الازمان والطهارة فيما مضى كانت ثابتة فلا يزول
بالشك كمن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته والاصل عنده
ان الاحكام يضاف الى الاسباب الظاهرة كمن راى انسانا ميتا وفي
عنقه حية ملتوية تغلب على ظنوننا ان الحية لدغته فقتلته والوقوع
في الماء سبب ظاهر للموت فيضاف اليه وليس بعفو اي الشان انه
لعفو والمعنى ان الروث نجس نجاسة غليظة فالخصم اما ان يقول
بانتفاء المجموع اعني النجاسة والغلظة او يقول بانتفاء البعض
دون البعض فلهذا قال وقدراه بالكثير المعظم اي بالكثير الفاحش
وهو ربع الثوب او ربع الموضع الذي اصابه او شبر في شبر على ما قيل
والدرهم اكبر دراهم البلدان اما وزنا في المستجسد او مساحة في غيره
والروث يستعمل في الدابة وكل ذي حافر وهو يشتمل الارواث كلها
من ماكول اللحم وغيره ولا فرق على القولين بينهما والاصل فيه ان عندهما يثبت
التخفيف بالاختلاف والضرورة وقد وجد هنا فان عند مالك هو طاهر وقد
وجدت الضرورة لامتلاء الطرق والخانات خ وقد وجد الضرورة لامتلاء
الطرق وايامات فان عند مالك هو طاهر وعنده التخفيف يثبت بتعارض الآثار

والتغليظ بعدمه

[illegible]

والتغليظ بعدمه وقوله عليه السلام انه رجس لم يعارضه غيره فيثبت
التغليظ وعكسه اي وعكس الحكم المذكور خرء في خراة بالضم العذرة
والجمع خروء مثل تغوط من باب لبس والخرء واحد الخروء ومثل قرء
وقروء عن الجوهري الخرء جند وجنود قوله تحرم صفة الطيور
لان الحمل نكرات وليس بجواب المسئلة بل الجواب قوله وعكسه
وهي كالصقر والبازي والشاهين وانما قيد به لان الطيور التي تحل
خرء بعضها طاهر بالاتفاق كالحمام والعصفور وخرء بعضها نجس
نجاسة غليظة كخرء الدجاج والبط والاوز الهندواني نسبة
الى هندوان بكسر الهاء حصار ببلخ كذا في الانساب وهكذا نقل عن المصنف
رحمه الله قوله بذا اي بالعكس وهو ان عندهما غليظة وعند ابي حنيفة
والنجو ما يخرج من البطن وقال طاهر اي عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
والصحيح رواية الهندواني واللام في الخرء للعهد اي خرء طيور تحرم
كالنجو والاصل فيه ان للضرورة تاثيرا في التخفيف الا ترى انها تؤثر
في الطهارة كما في سور الهرة وغيرها فلان تؤثر في التخفيف اولى وقد وجد
هنا لانها تذرق من الهواء والتحامي متعذر فتحققت الضرورة ولهما انه لا ضرورة
لعدم المخالطة فلا يخفف لو ترك المسح على الجباير وهي جمع جبيرة وهي

وهي العيدان التي يُجبر بها العظام كذا في الطلبة الضرر بفتح الضاد مصدر
والضير بمعناه يقال ضاره وضره وذكر في الكشاف الضر بالنصب والضر
في كل شي وبالضم الضرر في النفس من مرض او هزال وفرق بين البناءين
لافتراق المعنيين وضاير للمبالغة كجهد جاهد والمراد منه الضرر المعتبر
لا نفس الضرر فان العلل قلما يخلوا عن ادنى الضرر وذا لا يبيح الترك عندهما
ولفظ المصنف رحمه الله ضرة ظاهر وفي هذا اللفظ اشارة الى انه يجوز ترك
المسح بالاتفاق اذا كان يضره المسح ومعني المسيلة اذا كانت الجباير في
موضع الوضوء والخلاف في المجروح وفي المكسور يجب المسح بالاتفاق كذا في
التوضيح ثم قيل يشترط المسح ثلث مرات وقيل يكتفي بواحدة وهو الاصح
قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله انما يجوز المسح علي الجبيرة اذا كان
المسح علي القرحة يضره اما اذا قدر علي المسح علي القرحة لا يجوز المسح علي الجبيرة
كما لو قدر غسلها وعلي هذا عصابة المفتصد والاصل في هذا ان المسح علي الجبيرة
ليس بفرض عنده لان المسح انما يثبت بخلاف القياس فيقتصر علي مورد النص
والنص ورد في الخف فيقتصر عليه وحديث علي رضي الله عنه ورد في المكسور مع انه
غير مقطوع به فلا يثبت به الفرضية والفساد حال عدم المسح لان الحكم
بالفساد يرجع الي العلم وخبر الواحد لا يوجبه ومما يعتبر انه بالمسح علي الخف
دلالته كجامع العذر الثخين خلاف الرقيق وهو ان يتمسك علي الساق
من غير شد والصالب تاكيد له وهو بمعني الصلب الشديد والاصل فيه
ما مر ومما يعتبر انه بالنعل والمجلد وتقييد بكونه ثخينا يوذن انه

اذا كان رقيقا

اذا كان رقيقا لا يجوز اجماعا ويروي رجوعه الي قولهما وعليه الاعتماد
قوله علي حاله اي علي حالة المرء من كونه مفترضا او متنفلا
او مؤديا للواجب او السنة او اماما او مقتديا او منفردا او قايما
او قاعدا او موميا او مقيما او مسافرا والمراد من قوله لفعله الفعل
المنافي للصلوة وذلك بان يضحك قهقهة او يحدث عمدا او يتكلم او يذهب
ثم ايراد هذه المسيلة في هذا الموضع باب صورة لانه من مسايل الصلوة وما قبله
وما بعده من مسايل الطهارات لكنه ذكر في المبسوط في باب التيمم فيما اذا وجد
المتيمم الماء بعد ما قعد قدر التشهد تفسد صلوته عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا
لهما ان هذه المسيلة بناء علي هذا الاصل والاصل في هذه المسيلة ان ما لا يتوصل
الي الواجب الا به يجب كوجوبه واتمام الصلوة واجب ولا يتوصل اليه الا
بانهايه وانهاوه بتحصيل ما يضاده وان اثبات الشرط بالراي لا يجوز
والمتوضي البيت خص المتوضي لانه لو شرع بالتيمم يجوز له البناء بالتيمم
اجماعا وخص البناء اذ في الابتداء يجوز اتفاقا وخص العيد اذ في غيره
لا يجوز اجماعا وصورة المسيلة فيما اذا لم يخف زوال الشمس فان خاف يتيمم اجماعا
وان لا يرجو ادراك شيء فان كان يرجوا ادراك شيء مع الامام لو توضا
لا يتيمم اتفاقا كذا في الخلاصة والمغني واطلاق قوله المتوضي ينتظم الامام
والمقتدي وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ففي زمنه كانت الجبانة بعيدة

بحيث تزول الشمس لو الفرق ليتوضاء ويفرغ منهما قريبه كذا قاله شيخنا
رحمه الله **وقوله** بالصعيد متصل بقوله يُبْنِي وعندهما لا يُبنى
بل يتربص الي ان يفرغ الناس فيتوضاء ويبني والاصل فيه ان البقاء اسهل
من الابتداء وان المبيح للتيمم خشية الفوات عندهما والجنب المقيم
السـ حق الجنب لان المحدث اذا لم يجد ماء حارا في المصر ويخاف
الهلاك لا يجوز التيمم اجماعا هو الصحيح وخص المقيم لان المسافر في
المفازة يجوز له التيمم اجماعا **وقوله** للبرد اي لعلة البرد حتى لو
كان لعلة المرض يجوز اجماعا وبدون العذر لا يجوز اجماعا وقيل الاختلاف
فيه لانه اجاب في موضع ليس فيه ماء حار وهما اجابا في موضع فيه ماء حار
ولكن يوجد بكلفة ومشقة وبعضهم حققوا الخلاف وقيل هذا في ديارهم
اما في ديارنا فلا يباح التيمم كذا في المغني لانه يعطي اجرة الحمام عند الخروج
فيتمكن من ان يدخل الحمام ثم يتعلل بالعسرة عند الخروج كذا في المحيط والاصل
فيه ان الثابت بدلالة النص كالثابت به والنص ورد في المرض بعذر المرض
وهذا مثله وان احكام الشرع تبتني علي ما عم وغلب لا علي ما شذ وندر **ويمسك**
ويمسك المحبوس اي عن التشبه بدلالة قوله ولم يجب تشبه او عن الصلوة
اي لا ياتي بالصلوة لا بطريق الحقيقة ولا بطريق التشبه فان قلت فاي
فايدة في قوله ولم يجب تشبه علي التاويل الاول **قلنا** فيه بيان ان عندهما
يجب التشبه اذ لا يعلم ذلك لقوله علي ويمسك بل يعلم به ان عندهما لا يمسك ثم

يحتمل ان يجب التشبه

دكوران لو صفا كموكب بالصل الافراد الشدم الكنس ولم يرد دكونه لعمين فصل وصاحب الكرار
في وصف كلما فوقوله ولفذا امر علي اللئيم يسبني ذكره في الكشاف ومن لم يدري الاوض المفتاح الصمينا

يحتمل ان يتحتب التشبه ويحتمل ان يجب فرد الاحتمال وقال ولم يجب تشبه
ويعلم به ايضا ان الامساك المذكور متعلق بالتشبه **قوله** مطهر
نكره في موضع النفي فيتناول الماء والتراب اي ليس معه مطهر ولا
يمكنه تحصيله ايضا حتى لو امكنه ذلك بنقر الارض او الحايط باخراج
التراب الطاهر يفعل ذلك ويتيمم كذا في الخلاصة ولم يجب تشبه
معطوف علي قوله ويمسك او يحتمل ان يكون معناه ولا يجب تشبه ثم
كيلا يكون عطف الماضي علي المستقبل ثم يحتمل ان يقام المسبب مقام
السبب فيكون التقدير يمسك ولا يتشبه وفعل التشبه ان يصلي
بالايماء قايما اذا لم يكن المكان يابسا وان كان يابسا يصلي بركوع
وسجود وجعل السجود اخفض من الركوع ثم يعيد اذا خرج ويحتمل ان
يكون الالف واللام في المحبوس للجنس كما في قوله ولقد امر علي اللئيم يسبني
قوله وفاقه له اي وفاق محمد لابي حنيفة رحمه الله علي التاخير
اي علي تاخير الصلوة فالحاصل ان محمدا مع ابي يوسف في رواية ابي سليمان
في انه يتشبه ثم يعيد مع ابي حنيفة رحمه الله في رواية ابي حفص الكبير البخاري
والاصل فيه ان نصب الشرايع بالراي متعذر والصلوة بالمصلين بالايماء
اذا لم يكن المكان يابسا اما لو كان يابسا يصلي بغير طهارة غير مشروعة اصلا
فلا يجوز وهما يعتبرانه بالصوم يجب عليه الامساك ولا يجب عليه التشبه او يقام السبب مقام
فلا يعتبر بخلاف التشبه بالصوم

والعصر حين اراد بالعصر الصلوة وحين نصب على الظرف فيه اي صلوة
العصر انما تكون في وقت يلحق المرء ظله كذا ويحتمل ان يراد بالعصر وقته
على طريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كقوله تعالى ما
وعدتنا على رسلك اي على لسان رسلك وحين رفع على هذا وعلى هذا المعنى
يكون ابتداء وقته كذا وقته كذا لان المثلين الى الغروب موجودا
وان وجد معه شي لاخر لقي يلقى اذا البصر قد صار مثليه اي
صاير مثليه وهو حال وكلمه قد تقرب الماضي الى الحال والمراد من المثلين
على قوله ومن المثل على قولهما ما وراء في الزوال لان في فصل الشتاء
يكون الفي مثله فلا يكون الظهر وقت عندهما وعنده يكون الوقت قليلا
لا يسع الوصف والصلوة فيه وفي بعض المواضع في الزوال مثليه وقت
وقت الظهر عنده فالمراد سوى في الزوال فان قيل الخلاف في دخول وقت
العصر وخروج وقت الظهر واحد فاي فايدة في تخصيص العصر مع ان في
الشروح ذكرهما قلنا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا صار ظل كل
شي مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى صار الظل مثليه فعلى
هذه الرواية يكون بينهما وقت مهمل ويكون في خروج وقت الظهر اتفاقا فلهذا
خص العصر بالذكر والاصل في هذا ان اليقين لا يزول بالشك وشروط
الصلوة واركانها واسبابها لا يثبت الا بما فيه يقين والاصل ان عندهما في

يكون للظهر وقت ايضا
فان قيل الخلاف الى اخره

الدلايل الاعمال

الدلايل الاعمال الا النسخ والجلوس في اذان المغرب اي بين الاذان والاقامة
ووجهه انه جعل احد الامرين اما ان جعلهما كشي واحد لما ان الكل للاعلام
فكانه قال والجلوس في الاعلام واراد به فيهما او حذف الوقت فيكون
المراد وقته وجميع وقت المغرب وقت الاذان فيكون عقيب الاذان وقته
ايضا او جعل كلمة في مستعارا عن كلمة مع كما في قوله تعالى فادخلي في
عبادي والاصل في هذا ان الوصل بين الاذان والاقامة مكروه اجماعا
في جميع الصلوة لقوله عليه السلام اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ
الاكل من اكله غير ان الفصل في ساير الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم
كراهية التطوع قبلها وههنا التطوع مكروه فلا يفعل لكن ابا حنيفة
رحمه الله يقول الفصل بالسكتة وهو قدر ثلاث ايات قصار او اية
طويلة او ثلاث خطوات فلا يجلس كما بين الاذان والاقامة
والصلوة بجامع كراهية التاخير لانه ربما يودي الى تطويل الجلوس وهو
مكروه فيما يودي اليه كذلك وهما يقولان لا يقع الفصل بالسكتة لوجودها حرام
أي حرام
بين كلمات الاذان فيفصل الجلسة وهو قدر الجلسة وهذا هو الاصل عنده بين
المطنين من غير ان يطول ويمكن مقعده من الارض بحيث يستقر كل عضو منه

في موضعه كذا في فتاوي الظهيرية والاصل عندهما ان اليقين لا يزول بالشك
ولا كلام في اذان الخطب والمراد الاذان والاقامة ووجهه ما ذكرنا وانما
خصهما لانه في وقت الخطبة يكره اتفاقا وقيل بالكلام لكراهية الصلوة
اتفاقا والمراد مطلق الكلام سواء كان كلام الناس او التسبيح وقال في
العيون المراد من الكلام اجابة المؤذن اما غيره من الكلام يكره اجماعا
والاصل فيه ما مر ان ما يؤدي الي الحرام فهو حرام والكلام قد يمتد فيودي
الي الاخلال بعرض استماع الخطبة والشفق الشفق مبتداء والبياض خبر
وليس المراد من البياض الجنس بل البياض الذي في الافق بعد الحمرة وطاله
فيه راجع الي تفسير الشفق وفيه خلاف بين الصحابة رضي الله عنهم وائمة اللغة
والاصل عنده ان اليقين لا يزول بالشك وليس للسجود شكرا عبرة اي
اعتبار وشكرا مفعول له وتفسيره ان يكبر مستقبل القبلة فيخر
ساجدا يحمد الله تعالي ويسبحه ثم يكبر تكبيرة فيرفع راسه
ثم قيل انه لم يرد به نفي شرعيته قربة بل اراد به نفي وجوبه شكرا
وقال الاكثرون انها ليست بقربة عنده بل هو مكروه لا يثاب عليه
وتركه اولي وقالا هو قربة يثاب عليه وعليه يدل ظاهر النظم
وثمرة الخلاف في انتقاض الطهارة اذا نام في سجود الشكر وفيما اذا
تيمم لسجدة الشكر هل يجوز الصلوة به والاصل فيه ما مر ان نصب الاحكام

بالراي متغور

(margin) والكلام هنا في بيان ماهيتهما وكيفيتها فالعلما كما ذكر كذا في النهاية

(margin) الثاني ذكره في المحيط بعضهم لم يرد به نفي الي اصح ه

بالراي متغور وما روي انه عليه السلام كان يسجد لله شكرا اذا راي مبتلي
فهو منسوخ والوتر فرض اي عملا حتي يفسد الفجر بتذكره فيه ويسقط
الترتيب بينه وبين العشاء لعذر النسيان وفائدة الخلاف تظهر في هاتين
المسئلتين واجب اعتقادا حتي لا يكفر جاحده سنة سببا ويري من روية
القلب اي يري فساد فرض فجره بذكره ويري عدم اعادة الوتر باعادة
العشاء لفساد فيه وهاتان المسئلتان لتحقيق قوله انه فرض اذ لو كان عندهم
اعادة الوتر سنة لما فسد الفجر بتذكره ولو وجبت الاعادة وقول صاحب
المختصر واول وقت الوتر بعد العشاء وقع علي قولهما وانما قيد بفرض الفجر لان
سنة الفجر لا يفسد وكذا لا يفسد الفجر اصلا وانما تفسد فرضيته اذا كان
في الوقت سعة ويروي الذال وكسرها فالذكر بالضم ما في القلب خاصة وهو
الحفظ الذي يضاد النسيان والذكر بالكسر يقع علي الذكر باللسان والذكر بالقلب
كذا في التيسير قوله اذ ظهر الفساد اي في العشاء والالف واللام بدل
الاضافة وعندهما يعيد الوتر لانه سنة فصار كمن صلي العشاء وركعتيها
ثم ظهر الفساد في العشاء دون السنة فانه يعيدهما جميعا والاصل في هذا ان
اثبات الاحكام وصفاتها بالراي لا يجوز والنفل مبتداء واربع مبتداء
ثان واولي خبره والمجموع خبر المبتداء الاول والتقدير اربع ركعات فلهذا

لم يقل اربعة والراجع محذوف والتقدير اربع منه اولى كقولهم البر
الكر بستين واولى من الولي القرب اي اقرب الى الفضيلة وزيادة
الثواب وتخصيص الليالي دليل على تقدير الحكم في النهار على ما سبق وفي
تقديم الليالي بيان انه اهم اذ الاختلاف فيها والاصل في هذا ان افضل
الاعمال احمزها اي اشقها بالاثر الا انها يعتبر انه بالتراويح ويمنع المسبوق
خص به لان صلوة الامام والمدركين جائز اتفاقاً وفي صلوة اللاحق
روايتان والمراد من الضحك القهقهة والضمير في اتمامه وامامه ينصرف
الى المسبوق وفي اختتامه الى الامام والخلاف فيما اذا لم يقيد المسبوق
الركعة بالسجدة لان حكم الانفراد لم يتقرر اما بعد التقييد بالسجدة
لا تفسد صلوة المسبوق لتقرر حكم الانفراد وفي قوله ضحك امامه اشارة
الى هذا فانه اضاف اليه الامام مطلقاً فيقتضي ان يكون اماماً له من كل
وجه وبعد التقييد بالسجدة بقي اماماً له تحريمة لا فعلاً فلا يراد
بالمطلق وقيد بالضحك لانه لا يفسد صلوة المسبوق بالسلام والكلام
اجماعاً والحدث العمد نظير الضحك والفرق قد عرف في موضعه وقيد
لدى اختتامه لان الضحك لو كان قبل التشهد يفسد صلوة الجميع ولو كان
بعد الختم بان سلم الامام لا تفسد صلوتهم اجماعاً وكتابته لدا بالالف
اولى لاضافته الى المظهر اتباعاً للمصحف وهو قوله تعالى لدا الباب
وذكر الفقيه

وذكر الفقيه ان على ولدى والى يكتب بالياء وان اضيف الى المظهر كما لو
اضيف الى المضمر والاختتام متعدٍ والاصل ان الفساد اذا اثر في الاصل
اثر فيما بني عليه وقالا لا تفسد صلوة الامام فلا تفسد صلوة المسبوق
وقال قد فسد الجزء الذي لاقته القهقهة من صلاة الامام امامة الامي
الامامة مصدر ولذا نصب قوماً وكلمة مثل متوغل في الابهام فلذا جاز
ان يكون وصفاً للنكرة وان كان مضافاً الى المضمر وقوله تفسد
ذاك بالتانيث اي الامامة القوم يعني صلوة القوم كله اي كل القوم
يعني صلوتهم وجائز ان يكون بالتذكير وذاك فاعله وكله مفعوله اي
تفسد ذلك الفعل كل العمل وهو عمل صلوة الامام والقوم جميعاً ويحتمل ان
يرجع الى الامامة لانه مصدر فيستوي فيه المذكر والمونث وانما وحد
الضمير في كله لثبوت الاتحاد بين صلوتهم والامي الذي لا يكتب ولا يقرأ
سمي به لانه على الخلقة التي ولدته امه عليها وهو عدم الكتابة والقراءة
او هو منسوب الى الام اذ الغالب في النساء عدم القراءة والكتابة وهو
منسوب الى الام الاصل والاصل عدم الكتابة والقراءة لان ذلك يحصل
بالتعليم او هو منسوب الى الامة جميعاً وهم جمهور العامة والاصل فيهم
هذا وهذه الوجوه في التيسير وقوله وقاريا اي وقوماً قاريا
وذكر ابو عبد الله الجرجاني ان صلوة الامي انما تفسد عنده اذا علم ان

خلفه قارئ اما اذا لم يعلم فلا وفي ظاهر الرواية لا فصل والاصل ان
الادنى لا يتضمن الاعلى وانما يصار الى الخلف عند عدم القدرة على
الاصل وتفسد الصلوة البيت اطلق ولم يعين فهو يتناول الامام
والمنفرد وحافظ القران وغيره ثم قال بالقراءة ولم يفصل بين القليل
والكثير فقيل اذا قرأ قدر اية تفسد والا فلا وقيل قدر الفاتحة تفسد
وما دونه لا والمصحف مجمع الصحف وهي القراطيس المكتوبة واجبا
اساء اي حكما بانه لو فعل يكون مسيئا ويكره له ذلك والاصل ان
الشيء لا يبقى مع ما ينافيه والعمل الكثير مناف للصلوة بالحديث وهما
تمسكا بالاثر ويكره التعديد في الصلوة خصت الصلوة لعدم الكراهة
خارج الصلوة في الصحيح واليه او لان المكروه هو العد بالاصابع
بخيط يمسكه بيده اما الغمز برؤوس الاصابع او الحفظ بالقلب
لا يكره كذا في المحيط والخلاصة وفي الايضاح اشار الى انه يكره
العد بالقلب ايضا ولو عد باللسان تفسد وخص التسبيح والايات
لانه لو عد الناس او البغال او غيرهما يكون مكروها بلا شبهة
واطلاق الصلوة في النظم يدل على ان الخلاف في الفرايض والنوافل
قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله وجدت رواية عن اصحابنا رحمهم الله انه
يكره فيهما وقيل الخلاف في المكتوبة ولا خلاف في التطوع انه لا يكره وقيل الخلاف
في النوافل ولا خلاف في المكتوبة انه يكره كذا في الكامل والاصل فيه وفيما

تقدم ان صون

تقدم ان صون الصلوة عما ليس منها واجب وحمل المصحف وتقليب
الاوراق والعد بالاصابع ليس منها فيصان وجايز قعوده في
النفل اي يجوز مع الكراهة اذا كان من غير عذر اما اذا كان
بعذر فلا يكره كذا في الهداية وغيرها وقيل بما بعد الشروع
اذ لو شرع قاعدا ابتداء يجوز من غير عذر واطلاق النظم يشير
الى انه يجوز في القعود في الركعة الاولى كما في الثانية وقوله
قايما في الاصل اي في الابتداء لان البقاء بناء عليه والاصل ما ينبني
يبتني عليه غيره وقيل بالنفل احترازا عن الفرايض والواجبات فان
قلت الكلام في القعود بغير عذر ولا اشارة اليه قلنا مطلق القعود
ينصرف الى غير حالة العذر لانه من العوارض والاصل عدمها والاصل
فيه ان البقاء اسهل من الابتداء الا انهما يعتبران الشروع بالنذر والذي
حصر الحصر المنع من حد طلب والحصر بفتحتين العي والفعل من
الاول حصر مبنيا للمفعول فهو محصور ومن الثاني حصر مثل علم
فهو حصير ومنه امام حصر وضم الحاء فيه خطا كذا في المغرب وسماعي
من شيخنا رحمه الله بفتح الياء والضم يروى عن المصنف من الحصر المنع والخلاف
فيما اذا لم يقرأ مقدار ما يجوز به الصلوة اما اذا قرأ فعليه ان يركع ولا
يجوز الاستخلاف اجماعا كذا في الجامع الصغير لابي المعين والاصل فيه

ان الاختلاف في الحدث السابق ثبت لاصلاح صلوته بواسطة
العجز على وفاق القياس فيقاس عليه غيره وعندهما ثبت ذلك بخلاف
القياس وهذا ليس بمعناه لانه يندر وجوده كذا في الاسرار ويكتفي
باية قصيرة اي يكتفي المصلي ويجوز له الاكتفاء بالاية القصيرة او يكتفي
ابو حنيفة رحمه الله اي يقول بالاكتفاء ويحكم به بدلالة قوله او جبا
فيتادى فرض القراة به وان كان يكره الاكتفاء بذلك وبالثلث اي
بالقصار من الايات كما سبق ذكره **بقوله** تقديره اي تقديرما
يكتفي به او تقدير فرض القراة ثم عنده اذا قرا اية قصيرة هي كلمات
او كلمتان نحو قوله كيف قدر او ثم قتل او ثم نظر يجوز بلا خلاف
بين المشايخ ولو قرا كلمة واحدة كمدهامتان او اية هي حرف كص ن
ق فيه اختلاف بين المشايخ رحمهم الله كذا في الكامل والخلاصة والاصل
فيه ان الحقيقة المستعملة اقوى من المجاز المتعارف عنده وعندهما على العكس وله
نظاير ومن يصلي بحذف الباء لان من الشرط كقوله من يحي الارض والمراد
من الصلوات الست وقيل بقوله بفوت فرض كان حقا لازما ليخرج الوتر
لانه سنة عندهما وعنده وان كان فرضا فهو ليس بلازم ويحتمل ان تسمى سنن
الرواتب وصلاة العيد فرضا اذ الفرض هو التقدير لغة كقوله تعالي سورة
انزلناها وفرضناها اي قدرناها ويحتمل ان يكون ذكره احترازا عما اذا
صلى الظهر بغير وضوء وصلى العصر بوضوء وهو ذاكر لذلك ثم قضى الظهر
دون العصر

دون العصر فانه يجوز المغرب مع تذكر العصر للتردد في لزومه عليه ان يقضى
حذف الفاء للضرورة وان كان جواب الشرط في مثله بالفاء كقوله من يفعل الحسنات
الله يشكرها وذكر في شرح الطحاوي صورة المسئلة فقال رجل ترك صلوة
الفجر وصلى بعدها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر في اليوم الثاني
والظهر مع التذكر جاز ظهر اليوم الثاني اجماعا وما صلى قبله فيه اختلاف
وقال صاحب المحيط انما لا يجب الاعادة عنده اذا كان عند المصلي ان
الترتيب ليس بواجب اما اذا كان عنده فساد صلوته بسبب الترتيب
فعليه اعادة كل الصلوات كما هو مذهبهما وقال في المبسوط هذه المسئلة التي
يقال واحدة تصحح الخمس وواحدة تفسد الخمس فان الواحدة المصححة
هي السادسة قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة هي المتروكة تقضى قبل
السادسة والاصل فيه ان العلة انما تؤثر في غيرها لا في نفسها لانها صفة
تحل بالمحل فيتغير بها حال المحل ومحال ان يكون العلة محلا ثم سقوط
الترتيب حكم الكثرة علة فانما تثبت الحكم اذا ثبت العلة في حق ما بعدها
لا في حق نفسها لئلا يؤدي الي تقديم الحكم علي السبب الا انه يقول ان المعلول يقارن
العلة والكثرة صفة لهذه الجملة وحكمها سقوط الترتيب فاذا ثبت صفة الكثرة
لوجود الاخيرة استندت الصفة الي اولها فاستندت بحكمها فيثبت الجواز
للكل وعلي هذا ساير المستندات مثل مرض الموت والسفر والعلة المبيحة للفطر

مسيرة ثلاثة ايام ثم اذا خرج من الكوفة الى المداين قصر وافطر ولم يجعل ذلك
تقديما للحكم على السبب كذا هنا ظهر وعصر فاتتا من يومين انثهما نظرا
الى المعنى وهو الى الصلوة والنون ساكن رعاية للوزن وليس يدري اول
المتروكين ذكرهما نظرا الى اللفظ وهو الظهر والعصر ذكر في المختلف اذا
فاتته ظهر من يوم وعصر من يوم ولا يدري ايهما الاول وتحرى ولم يقع
تحريه على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان ترك الظهر اولا فظهره
الثاني يقع نفلا وان ترك العصر اولا فظهره الاول يقع نفلا وقالا
عليه ظهر وعصر لا غير ولم يذكر انه بدأ بالعصر هل يعيد العصر ام لا وذكر في
الفتاوى الظاهرية ان بدأ بالظهر ثم بالعصر ثم بالظهر كان افضل وان بدا
بالعصر ثم بالظهر ثم العصر اجزاه ومثل هذا ذكر في الايضاح وظاهر النظم
دال عليه وقيل لا خلاف في الحاصل لانه ذكر الاستحباب على قوله وذكر عدم
وجوب الاعادة على قولهما وابو حنيفة رحمه الله لا يوجب ذلك حتى لو فعل كما
قالا يجوز عنده ثم ذكر الحكم في الصلاتين ولم يذكر في الثلاث بان ترك
الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم للاختلاف فيه فقيل يسقط الترتيب
لان ما بين الفوايت تزيد على ست صلوات وذلك يسقط الترتيب ومنهم من
اوجب الترتيب لانه يعتبر ان يكون الفوايت في نفسها ستا ولم يوجد
ههنا فمن اسقط الترتيب يقول يصلي كيف شاء ومن لم يسقط يقول
يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر فعليه
ان يصلي سبع صلوات

ان يصلي سبع صلوات ليكون اتيانا للترتيب بيقين وهذا لانه يحتمل ان
يكون المغرب هو المتروك اولا وما صلى قبله كان فاسدا فبقي عليه ظهر
وعصر من يومين وهي المسئلة الاولى فيصلي ثلث صلوات كما مر ولو
ترك العشاء مع ذلك صلى سبع صلوات كما ذكرنا في المغرب ثم يصلي العشاء
ثم يصلي بعدها سبع صلوات وعلى هذا تعتبر المسايل كذا في الايضاح
ومبسوط شيخ الاسلام وراكب الفلك البيت اعلم ان الاولى ان تخرج الى
الشط ان امكنه فان لم يفعل وصلى في السفينة فان كانت موقوفة في
الشط وهي على قرار من الارض فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على
الارض فحكمها وحكم الارض سواء وان لم تكن مستقرة فان كانت مربوطة
ويمكنه الخروج لم يجز الصلوة فيها لانها اذا لم تستقر فهي بمنزلة الدابة وان
كانت غير مربوطة جازت الصلوة فيها اي وهي جارية وان كانت سايرة
لان سير السفينة غير مضاف اليه بخلاف سير الدابة وان صلى قاعدا
مع القدرة على القيام جاز في قوله وقد اساء وقالا لا يجوز كذا في الايضاح
وبهذا تبين ان الخلاف في غير المربوطة وفيما اذا كانت سايرة وراكب الفلك
مبتدا والجملة الفعلية صفة له لان التقدير راكب الفلك ولا يكون فاسدا
خبره والمعنى صلاة راكب الفلك والتذكير بناء على الاداء وفعل الصلاة
وقيد بقوله قاعدا اذ لو كان بالايماء لا يجوز فرضا كان او نفلا كذا في الخلاصة

وقوله من غير عجز اي من غير دوران الراس حتى لو كان بحيث لو قام
يدور راسه تجوز ويتوجه في السفينة الي القبلة في الابتداء وكذا كلما
دارت السفينة لانه قادر عليها بخلاف الراكب كذا في المبسوط والاصل ان
الغالب كالواقع والغالب دوران الراس حال سير السفينة فصارت
الضرورة كالمتحققة الا انهما قالا القيام ركن فلا يسقط الا بعذر
متحقق ولو تلا بالفارسي السجدة اي اية السجدة وهو اطلاق اسم
المسبب علي السبب او علي حذف المضاف وقوله من لم يفهمها اي لم
يعلم انها اية السجدة وقوله عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله وهذا
بناء على الاصل المذكور وهو ان النظم ركن غير لازم عنده وكانت
الفارسية قرانا مطلقا عنده وعندهما لازم فكان قرانا من وجه
دون وجه فان فهم انها اية السجدة تجب والا فلا بخلاف العربية
فانه تجب هناك فهم اولا ولو رات مالا يكون حيضا اي دما هي
اقل من ثلثة ايام في وقتها اي في ايامها وقبل ذاك ايضا اي قبل ايامها
رات مالا يكون حيضا ايضا واغا قيد بهذا اذ لو رات في ايامها ما يكون
حيضا وقبل ايامها ما يكون حيضا في رواية عنه يكون الكل حيضا وفي رواية
انه لا يكون الكل حيضا بل ما رات في ايامها يكون حيضا بحسب ولو رات في
ايامها ما يكون وقبل ايامها مالا يكون فالكل حيض بالاجماع ولو رات في

ايامها مالا يكون

ايامها مالا يكون وقبل ايامها ما يكون فهو علي الخلاف كذا في الفتاوي الظهيرية
فالكل حيض بالاجماع ولو رات في ايامها مالا يكون وقبل ايامها ما يكون فهو
علي الخلاف كذا في المختلفات والفتاوي الظاهرية وتبلغ الثلاث الحيض اي
لو جمعت الزمان يصير ثلثا فالحال موقوف ان رات في الشهر الثاني مثله
فهو والاول حيض والا فهو استحاضة وقالا حيض اي في الحال وتفسير
التوقف عنده ان لا تصلي ولا تصوم فان رات في الشهر الثاني كذلك
لا تقضي شيا وان لم تر تقضي الصلاة والصوم يقال قاض اذا انصب
امتلا والفيض الانصباب والاصل ان العادة من الاعادة فلا ينتقض
برؤية المخالف مرة وفي النفاس اي في مدة النفاس وهو اطلاق اسم
الحال علي المحل ان رات في الاخر اي في اخر مدته وهي الاربعون فطهر
الحشو غير ضاير اي يصير كله نفاسا وعندهما وان كان طهر الحشو خمسة عشر
فصاعدا فصل وما بعده يكون حيضا والمراد بقوله فطهر الحشو
خمسة عشر او اكثر والنفاس مصدر نفست المراة بضم النون وقولهم
النفاس هو الدم الخارج عقيب الولد تسمية بالمصدر وصورة مبتداة
بلغت بالحبل فرات بعد الولادة خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم رات
خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا واستمر بها الدم فنفاسها خمسة وعشرون

وطهرها خمسة عشر وحيضها عشرة من اول الاستمرار وقال نفاسها خمسة
وطهرها خمسة عشر التي رات اولا وحيضها خمسة بناء على اصل وهو ان
النفاس ملحق بالحيض والحكم في الحيض هذا والحمد اي قوله الحمد لله
والتسبيح اي قوله سبحان الله والتهليل اي قوله لا اله الا الله والالف
واللام في الكل لتعريف العهد والواو في التسبيح والتهليل بمعنى او
وكل اي كل واحد والتنوين بدل الاضافة **قوله** كمثل الخطبة
الطويلة نظير قوله تعالى ليس كمثله شيء وقيل فيه الكاف صلة
زائدة وقيل المثل صلة والمحققون على ان المراد منه نفي المماثلة
من وجه وهذا لانه لم يقل احد بان الله تعالى مثلا من كل وجه وانما
قالوا بالمماثلة من وجه فحاجتنا الى نفي هذه المماثلة من شانهم
انهم يقولون عند ثبوت المماثلة من كل وجه هذا مثله وعند ثبوتها
من وجه هذا كمثله ثم قوله الحمد لله ليس كمثل الخطبة الطويلة من كل
وجه اذ لا يحصل منه اقامة السنة واحراز تلك الفضائل من صلوة
الرسول عليه السلام والدعوات والمواعظ وقراءة كلام الله تعالى فيكون مثلا
لها من وجه وهو انه يحصل بكل منهما اقامة الفرض والشرط عنده ان يقول
الحمد لله على قصد الخطبة حتى اذا عطس فقال الحمد لله يريد الحمد على
عطاسه

عطاسه لا ينوب عن الخطبة الطويلة كذا في المبسوط واقل ما يسمى
خطبة عندهما مقدار التحيات الى قوله عبده ورسوله كذا قاله القاضي
الامام ظهير الدين رحمه الله والاصل فيه ما مر في ويكتفي باية قصيرة
قوله ان يسعى الجمعة احترازا عما اذا خرج لا يريد الجمعة
او خرج بعد فراغ الامام منها فانه لا ينتقض ظهره اجماعا لانه ليس بساع
اليها كذا في المبسوط والمحيط والادراك عندهما ان يودي الجمعة حتى لو
انتهى الى الامام وهو في الجمعة الا انه لم يتحرم حتى سلم الامام
وشرع في الجمعة وقطعها لا ينتقض الظهر عندهما وعنده ينتقض كذا
في مبسوط شيخ الاسلام وغيره اي في الخلاصة والعبد والمسافر والمريض
وغيرهم سواء في انتقاض الظهر بالسعي كذا في الايضاح **قوله**
فاسعوا اي فاسعين بالنون المؤكدة فابدلت بالالف عند الوقف
ويحتمل انه خاطب بالتثنية كما قيل في قفا نبك والاصل فيه ان فرض الوقت
يوم الجمعة هو الظهر وقد امر باسقاطه باداء الجمعة وبعد ما ادى
الظهر امر بنقضه باداء الجمعة لان الفرض المطلق ما يكلف كل واحد

زاحاد الناس بالقيام به والجمعة فيفوت بشرايط لا يمكنه
تحصيلها على الانفراد فبقي الظهر مشروعا الا انه امر باسقاط
الفرض باداء الجمعة عند اجتماع الشرايط لكنهما قالا ان الانتقاض
لمكان الاداء باعتبار ان الظهر والجمعة فرضان مختلفان فلا تجتمعان
في وقت واحد وكان من ضرورة اداء الجمعة ووقوعه فرضا انتقاض
الظهر وما ثبت الشي لا يثبت دونه ضرورة وهو يقول السعي الى الجمعة
من خصايصها فصار بالاقبال على السعي الذي هو من خصايص الجمعة رافعا
لما ادى اقامة للسبب مقام المسبب في موضع الاحتياط **قوله**
قبل سجودهم معه قيد به لانه اذا قيد بالسجدة ثم نفروا يتم الجمعة
عند الثلاثة وقبل التحريمة لا يجوز الجمعة بناء على اصل وهو ان الجماعة
شرط لان النص يقتضيهما والاسم ينبئ عنها لكن هي شرط نفس الانعقاد
عندهما وعنده شرط الانعقاد المؤكد وذا لا يكون الا بتمام الركعة لان
ما دونها ليست بصلوة **قوله** وان اصاب قايدا هي الموصل وقوله
تمشي معه صفة لقايدا وذكره لدفع المجاز والاصل فيه ان التكليف
يعتمد القدرة كيلا يكون تكليف ما ليس في الوسع والاعمى لو كلف
بالسعي يودي

بالسعي يودي الى هذا لانه ليس بقادر بنفسه الا انه يجعل له
قادرا بقدرة الغير وهو يقول القدرة العارية لا يدخل تحت التكليف
لان القادر على الشي هو الذي لو اراد تحصيله لامكنه ذلك **العجوز** المرأة
الكبيرة لان العجز يلازمها قال ابن سكيت لا تقول عجوزة
والعامة يقوله كذا في الصحاح **وقوله** في القوم متصل بقوله
وتحضر العجوز وقوله طرا اي جميعا وفي البيت اشتباه لفظا وحكما
اما لفظا فلان النقصان انما يكون في غير الموجب لا في الموجب
ويحتمل ان يكون تقديره ويحضر العجوز الصلوات في القوم اي صلاة
القوم لا الظهر والعصر وجاز الاضمار بدلالة الثنيا كما في قوله ان
كان في الدار الا حمار ان كان في الدار الا زيد فاضمر ذلك لضرورة
النظم او يقول التقدير لا باس للعجوز ان تخرج في القوم كما ذكره في
كثير من المواضع كالهداية وشرح الجامع الصغير وجاز تقدير الاثبات
بالنفي كما في قوله تعالى فابى اكثر الناس الا كفورا اي فلم يرضوا الا كفورا
وفي قراءة من قراء فشربوا منه الا قليل تقديره فلم يطيعوه الا قليل
واما حكما فلان المغرب مستثنى في الرحين وليس بمستثنى في النظم

ويحتمل ان يكون في المغرب روايتان اويكون في زمان اومكان يكون
الفساق منتشرين وقت المغرب اويكون مستثني دلالة
لانه زمان انتشار الفسقة كالعصر وهذا كله في عصرهم امافي زماننا
جماعات النساء مكروهة والاصل فيه ان مايودي الي الحرام فهو حرام
لكن الشان فيه ومبداء التكبير اي وقت بداية تكبير التشريق
والالف واللام بدل الاضافة فجر عرفة اي فجر يوم عرفة والتقدير
بعد صلوة الفجر من يوم عرفة الي ثمان اي مع ثمان صلوات فلذا
لم يقل ثمانيه وهي من الغايات التي تدخل لدليل عرفه اي لدليل
عرفه ابو حنيفة رحمه الله وهو ان الجهر بخلاف الدليل فيكون الاخذ
بالاول اولي والاصل فيه ان الاخذ بما فيه احتياطا اولي لكنهم اختلفوا
في التخريج فنقول هو الاحتياط في ترك البدعة والجهر بالتكبير بدعة
وهما يقولان انه عبادة فالاخذ بالاكثر اولي ولهذا يستدل علي
كراهة الذكر جهرا وانه منصوص في فتاوي قاضيخان والختم
اي ختم التكبير والالف واللام بدل الاضافة وقوله عصر
بالنصب علي الظرف كذا عن المصنف وكان شيخنا يحكي عن الشيخ الامام
جلال الدين الاوزجندي بالنصب ايضا والتقدير وختم التكبير
عقيب عصر

عقيب عصر اخر ايام التشريق ولو رفعت تجوز علي تاويل وقت الختم
وهو ثلث وعشرون صلاة والعمل اليوم بقولهما كذا في الكامل وسميت ايام
التشريق به لان الاضاحي تشرق فيها اي تقدد في الشمس وتشريق
الشعير القاوة في المشرقة وهي ثلثه ايام للحادي عشرة من ذي الحجة الي
الثالث عشر وايام النحر ثلاثة ايضا العاشر الي الثاني عشرة والكل في
اربعة فالاول نحر لا غير والرابع تشريق لا غير والمتخللان نحر وتشريق
قوله بالجهر والتحقيق اي تحقيق الجهر وفيه بيان ان محل الخلاف في
التكبير جهرا وهو علي المقيم اي التكبير علي المقيم شرط الاقامة حتي لا يجب
علي المسافر الا اذا صلي خلف مقيم فيجب تبعا وشرط المكتوبة حتي لا يقول
عقيب الوتر والسنن والنوافل والعيدين وفي هذا اتفاق والوتر
وان كان واجبا عنده لكنه غير مكتوبة ويقول عقيب الجمعة وشرط المصر حتي
لا يجب علي القري وشرط الجماعة حتي لا يجب علي المنفرد وشرط كون
الجماعة مندوبة نحو جماعة الرجال حتي لا يجب علي النساء لانها مكروهة
فان صلت النساء مع الرجال يكبرن علي سبيل التبعية فهذه خمس
شرائط فيه اختلاف الاي في المكتوبة والاصل فيه انه ما ثبت لخلاف القياس
يقتصر علي مورد النص والجهر بالتكبير بدعة وكان ينبغي ان لا يجب الا عند جميع

ماورد به النص وقوله والجنب اي والجنب الشهيد وهذه
صيغة اكتفاء كما في قوله تعالى اصلها ثابت وفرعها في السماء اي اصلها
ثابت في الارض وفرعها ثابت في السماء فيستدل بالخبر في الاول على
الثاني وبالظرف في الثاني عليه في الاول كما في قوله تعالى والذاكرين الله
كثيرا والذاكرات والحافظين فروجهم والحافظات والاصل فيه ان الغسل
سنة الموتى كما عرف في قصة ادم عليه السلام الا ان في حق الشهيد البالغ
روحه ترك هذا الاصل ليبقى اثر الظلم فيحاج خصمه غدا كرامة
والصبي لا يساوي البالغ في استحقاق الكرامة والشهادة عرفت مانعة
لا رافعة فلا يسقط عنه ما وجب بالجنابة الا انهما احتجا باطلاق الحديث
زملوهم قوله والمهلكون بالصخور والخشب اي اذا قتله المسلم
يغسل لوجوب الدية عنه قال شيخنا رحمهم الله وهذا في غير الحرب
اما في الحرب فباي شيء قتلوه لا يغسل سواء كان مباشرة او تسبيبا
بحديده او بغيره وهكذا ذكر في الزيادات وذكر في الجامع الصغير
ايضا لان المسلم اذا قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فباي
شيء قتلوه لم يغسل وهذه المسئلة بناء على اصل وهو ان موجب القتل
المتقل عمدا عنده الدية فخف اثر الظلم وعندهما القصاص فلم يخف اثر
الظلم فيكون شهيدا

اثر الظلم فيكون شهيدا والله اعلم

كتاب الزكوة

الزكوة النماء يقال زكى الزرع اذا نما والطهارة قال الله تعالى قد
افلح من تزكى اي تطهر وسميت بها لانه يزكو بها المال بالبركة ويطهر بها
المرء بالمغفرة والسائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة كذا في الكامل
قوله الى الدراهم متصل بقوله ولا يضم وصورة المسئلة من كان له نصاب
من السائمة فادى زكوتها وعنده نصاب من الدراهم قد مضى عليها بعض
الحول فتم الحول على هذا المال لا يضم ثمن السوائم الى ذلك النصاب ثم ذكر
السوائم ليشمل انواعها من الابل والبقر والغنم وفيه اشارة الى انه لو جعلها
علوفة بعد ما ادى الزكوة ثم باعها بدراهم انه يضم اتفاقا كذا في الكامل
وقوله الى الدراهم للنظم حتى لا يقتضي التخصيص بها بل الدنانير واموال
التجارة كهي وقيد بقوله من بعد ما زكى لان ثمن الطعام المعشور والارض
التي ادى عشرها وخراجها والعبد المودى عنه صدقة الفطر يضم اتفاقا
والاصل فيه ان الزكوة مبنية على القدرة الميسرة والضم يودي الى الثنا
ولو نخالف البر فيودي الى فساد الوضع وقالا المجانسة علة الضم وقد وجدت
قوله والحساب يعتبر اي يجب في كل واحد جزء من ثلاثين جزءا من

من تبيع او جذع ومن اربعين جذع ومن مسنة الى ان تصير ستين ففيها
تبيعان وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا شي في الزيادة
حتى تصير خمسين ففيها ربع مسنة او ثلث تبيعة وروي اسد بن
عمرو عن ابي حنيفة انه لا شي في الزيادة حتى تبلغ ستين ثم بداء الحساب
على الاربعينات والثلاثينات وقوله عفوا مفعول يروى
والاصل فيه ان العمل باطلاق النصوص واجب لكنه بقول الزكوة مبنية
على القدرة الميسرة وفي ايجاب الكسور تضييق قوله والابل العين
اي المعين والصداق بالكسر والفتح ويبتر به لانه يظهر صدق الرجل
حال الحول اي دار والابل الحايلة اي الدايرة في المرعي وفيه اشارة
الى ما ذكر في الزوج انه تزوجها على ابل سايمة كذا قاله شيخنا مولانا
حميد الدين رحمه الله وقيل الحايلة صفة السنة يقال حال الحول ووصف
الابل بها لتعلق النصاب بالحول كقولهم نهارك صايم او يكون معناه
الحايلة عليها السنة وجاز هذا الضمار لوضوحه او هي فاعلة بمعنى
مفعول اي التي حال عليها الحول وهي بمعنى ذات حول كعيشة راضية
اي مرضية او ذات رضاء والاول اوضح في يدي اي في يد الزوج الزكوة
عنها اي عن المراة او على عن الابل والكلام فيما اذا قبضها بعد تمام

الحول ولم تكن

الحول ولم تكن المراة مدخولا بها ثم وصف بالعين اذ لو لم يكن معينة
لم تجب الزكوة حتى يحول الحول عليها بعد القبض اجماعا الا ان ما في
الذمة لا يكون سايمة كذا في المبسوط ومختلف الفقيه وقيل بالصداق
اذ لو كان موروثا تجب الزكوة وقيل بالحايلة اذ لو لم تكن سايمة
لما وجبت الزكوة وقيل بقوله في يدي اذ لو كان في يدها تجب الزكوة
والاصل فيه ان الحكم انما يثبت عند تمام السبب وهو ملك نصاب كامل
تام حولي ولم يوجد اذ الملك فيها واه فانه يبطل بردتها ومطاوعتها
ابن زوجها وقال الملك تام بدليل ولاية التصرف نصا وكالموروث والخيل
ان كانت لنسل بان كانت ذكورا واناثا واسامها للدر والنسل فان
كانت سايمة للركوب او الحمل او الجهاد لا يجب فيها شي وكذا اذا كانت
غير سايمة وان كانت للتجارة تجب فيها الزكوة بالاجماع سواء كانت تعتلف
في المصر او تسام في البراري اذا بلغت قيمتها نصابا كذا في التحفة وهل له نصاب
ذكر في شرح مختصر الكرخي ما يدل على انه لا نصاب لها وذكر في النظم للزندويستي
الزندويستي وليس لها نصاب عند ابي حنيفة رحمه الله فقيل ان نصابها اثنان ذكرا
وانثى وقيل ثلاثة وقيل خمسة قوله او تقوم اي يقومها فيودي من كل مائتي
درهم خمسة دراهم قال في المبسوط هذا التخيير في افراس العرب اما افراسنا

تعتبر القيمة ولا وجوب بالانفراد الذكران لعدم التناسل في
الاناث لا يجب في رواية لانها لا تتناسل بنفسها وتجب في رواية
لامكان التناسل بالفحل المستعار قوله وحرها حال على
تاويل متوحدة او منفردة فلا يكون معرفة وشرط كونه للنسل
مخصوص بالخيل وذلك ليس بشرط في البقر والغنم والابل ولهذا
خص تفريع الذكران وحدها والاناث المنفردة لتحقق الزيادة
بالسمن لحل اكلها بخلاف الخيل فان لحمها غير ماكول عنده والاصل
ان اثبات السبب للنصب بالراي لا يجوز لكنه يقول لا نثبته بالراي
بل بالسنة وما دون المائتين الى اخره قال الاستاد مولانا حميد الدين رحمه الله
لا زكوة فيما زاد على مائتي درهم حتى تبلغ اربعين فيجب فيها درهم
واذا زاد على الاربعين لا يجب في الزيادة شي حتى تبلغ ثمانين فيجب
فيها سبعة دراهم فاذا بلغت ثلثمائة يجب سبعة ايضا حتى تصير ثلثمائة
وعشرين فحينئذ يجب فيها ثمانية دراهم والاصل فيه ان النصاب عنده
في النقود على نوعين نصاب للابتداء ونصاب للبناء كما في السوائم
لان الزكوة وجبت بصفة اليسر وفي ايجاب الكسور تضييق وقد حققناه
حققناه في فوايد النافع وقالا العمل باطلاق النصوص واجب وذلك
بالوجوب

بالوجوب في القليل والكثير ولا يعتبر نصاب البناء انما ذلك في السوائم بالنص
والضم في الصفراء والبيضاء هما الذهب والفضة وصورته اذا كان له فضة لم
تبلغ نصابا وذهب كذلك وبالضم يكونان نصابا يضم احدهما الى الاخر
باعتبار القيمة فيجب الزكوة في عشرة دنانير وخمسين درهما اذا كانت
قيمة الدنانير لجودتها او لصياغتها مائة وخمسين درهما او قيمة الدراهم
عشرة دنانير وقالا يضم باعتبار الاجزاء حتى لو كان احدهما ثلث
نصاب فلا بد ان يكون الاخر ثلثي النصاب وكذلك النصف وغيره
ولو كانت مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة درهم يجب الزكوة بالاتفاق
على اختلاف التخريج عنده باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الاجزاء
ولو كانت مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون درهما لا تجب الزكوة
بالاجماع كذا في التحفة واذا كانت مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير
وقيمة الدنانير لا يساوي خمسين على قولهما يجب الزكوة وقد اختلف
المشايخ على قوله قال بعضهم لا تجب لان الضم عنده باعتبار القيمة ويضم
الاقل الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب وقال الفقيه
ابو جعفر يجب على قوله هو الصحيح ويضم الاكثر الى الاقل كذا في المختلفات والاصل
ان المجانسة علة الضم ثم قال انها باعتبار القيمة فيضم لاجلها قوله

في دين مال الاتجار درهم كثمن عروض التجارة واشتراط الاربعين فرع
مسئلة الزايد علي النصاب قوله في دين مال ليس فيه .. بنجر كثمن ثياب البذلة
وعبيد الخدمة والاتجار مصدر كالتجارة وبعد ما قلنا اي بعد قبض المايتين
وحول حال والالف فيه للاشباع في كل دين لم يقابل مالاً كالمهر وبدل
الخلع وبدل الصلح عن دم العمد وبدل الكتابة والسعاية في قوله اي في
قول ابي حنيفة رحمه الله بالتقرير اي بالدليل زكوة اي قل او كثر الا
العقل والكتابة اي الدية وبدل الكتابة والمراد عندهما من العقل قبل القضاء
به فاما بعد قضاء القاضي فهو كساير الديون كذا في فتاوي القاضيين
وغيرهما ففيهما اي في العقل والكتابة علي قبض نصاب كامل بان يكون مايتي
درهم وتخصيص العقل والكتابة يدل علي ان المهر ملحق بساير الديون
عندهما وقد نص في الكل ان مهر المرأة علي الزوج اذا كان معجلاً بعد
النصاب والزوج موسر يمنع الصدقة عندهما خلافاً لابي حنيفة رحمه الله بناء
علي ان المهر قبل القبض ليس بنصاب عنده خلافاً لهما وقد قال في المحيط
وذكر الكرخي ان المستثني عندهما دينان الكتابة والدية علي العاقلة لهما
ان الديون كلها سواء في حكم المالية حيث ان المطالبة يتوجه بها في
الحيوة وبعد الوفات ويصير مالاً بالقبض حقيقة فيجب الزكوة في كلها
ويلزمه الاداء بقدر ما يصل اليه بخلاف الكتابة لانه ليس بدين حقيقة
حتى لا

تدفع

حتى لا تصح الكفالة به وكذلك الدية علي العاقلة ووجوبها بطريق الصلة
الا انه دين علي الحقيقة حتى لا يستوفي من تركة من مات من العاقلة
الا انه دين يقول الاصل ان المسببات تختلف حسب اختلاف الاسباب
العاشر من نصبه الامام علي الطريق لياخذ الصدقات من التجار ويأمن
التجار بسببه من اللصوص وذكر في المغرب هو آخذ العُشر وفيه
الرطاب جمع الرطبة وهي الاسفست الرطب وفي كتاب العشر وغيره
البقول غير الرطاب وهي كالكراث ونحوه والرطاب كالقثاء والبطيخ
والباذنجان والعنب والسفرجل والرمان والتين وتمام الحول علي
الرطاب بان كان له نصاب من الدراهم او الدنانير ومضي عليها
احد عشر شهراً ثم اشتري بها رطاباً للتجارة ثم تم عليها الحول كذا قاله
شيخنا رحمه الله وقوله لا اخذ للعاشر اي لا ياخذ منه الزكوة لكنه
يامره باداء الزكوة بنفسه والاصل فيه ان ولاية الاخذ للعاشر باعتبار
الحماية وقد دخل فياخذ لكنه يقول انها لا تبقي حولاً فلا يجب فيها الا باعتبا
مالم يمر به عليه وقيل لا اختلاف بينهم لانه لا يقول بعدم الاخذ اذا امكن
اعطاؤها للفقراء او صرفها الي العمال اجرة لهم وهما يقولان بالاخذ عند
عدم هذه الاشياء لانها تفسد بمرور الزمان والعشر في الباقي

وغير الباقي اي واجب او يجب وقولهما يفهم منه دلالة لانه لا جايز ان
لا يجب في احدهما لثبوت الاجماع علي ايجاب العشر ولثبوت الاختلاف
في النصاب وهو قوله من غير شرط خمسة الاوساق ولا جايز ان
يجب فيهما لانه حينئذ يصير متفقا ولا جايز ان يجب في الثاني
دون الاول لانه لما وجب في الثاني دون الاول لانه لما وجب
في الثاني فلان يجب في الاول اولي اولانه لما لم يجب في الاول
فلان لا يجب في الثاني اولي فلم يبق الا ان يقال انه لا يجب في الثاني
دون الاول والباقي ما يبقي سنة من غير تكلف كالحنطة والشعير وما لا
يبقي كالبطيخ والبقول وغيرهما من الخضراوات كذا في شروح الجامع الصغير
من غير شرط خمسة الاوساق بتعرية المضاف من حرف التعريف
والوسق ستون صاعًا كل صاع اربعة امنا والاصل فيه ان العام
مثل الخاص في انها افادة الحكم وقوله عليه السلام ماسقته السماء
ففيه العشر عام متفق عليه في قبوله فلا يجوز تخصيصه الا بخبر هو
مثله ولم يوجد وقال الاصل في التعارض الجمع وذكرنا فيما قلنا
ويضمن الوكيل ان اتاها اي اعطاها وصورته اذا وكل باداء الزكوة
وسلم المال اليه ثم زكي بنفسه ثم ادي الوكيل ضمن الوكيل علم باداء الموكل

يجب في الاول دون الثاني

او لم يعلم

او لم يعلم كذا ذكره في الزيادات وقال في الاصل ان علم يضمن عندهما والا
فلا واطلاق النظم ليشير الي الاول والاصل فيه ان المامور اذا خالف
يضمن وقد خالف لانه امر باداء الزكوة والثاني لم يقع زكوة ما في
ركاز الدار ما للنفي والركاز يتناول المعدن وهو ما خلق الله تعالي
في الارض يوم خلقها مشتق من العدن الاقامة والكنز وهو ما
دفنه بنو ادم لانه من الركز وهو الاثبات واراد بالركز هنا
المعدن لان في الكنز يجب الخمس بلا خلاف وهذا لان الركاز حقيقة
في المعدن مجاز في غيره والحقيقة حقيق بان تراد فان قلت
ما الفايدة في قوله للانسان قلت الكلام فيما اذا وجد المعدن في
دار مملوكة فذكره ليفيد هذه الفايدة فان قلت الدار لا بد وان يكون
مملوكة قلنا بلي لكن الكلام فيما اذا كانت مملوكة للواجد علي انه يجوز
ان يكون متعلقا بما بعده قوله وفي الارض اي وفي الارض المملوكة
روايتان في رواية كتاب الزكوة هي كالدار فلا يجب الخمس والكل له وفي
رواية الجامع الصغير يجب الخمس وانما قيد بالمملوكة اذ في الارض المباحة يجب
الخمس بلا خلاف والاصل فيه ان الجزء لا يخالف الكل ومما يعلان باطلاق قوله
عليه السلام وفي الركاز الخمس قوله و، وهي تغشر جملة حالية وقوله

لعشرة الاجر بضم اليا كذا نقله شيخنا الشيخ الامام جلال الدين الافرجندي
رحمه الله وقال ان فتح اليا خطا وهذا لانه ذكر في المغرب عَشَرْتُ القوم
من قوم حد طلب اخذت منهم العشر وذكر في تاج الاسامي العشر عشر
ستدن ومعناه يُعْشَرُ لها كما في قوله تعالى واذا كالوهم اي كالوا لهم وقال
القايل ولقد جنيتك اكموءا وعساقلا اي ولقد جنيت لك كذا في الكشاف
ويحتمل ان يكون بفتح اليا ومعناه انه يعطي العشر اما لانه من الاضداد
او لانه استعمله فيه مسامحة الا يري الي ما روي ان رجلا جاء الي
النبي عليه السلام وقال ان لي نخلا فقال عليه السلام اعشره او معناه ان المالك
ياخذ العشر من الارض ثم يعطيها الي عامل السلطان والاجر بمعني المؤجر
فقد ذكر في المغرب انه جا الاجر بمعني المؤجر عن السلف فهو نظير قولهم
عاشب وماحل بمعني معشب ومُمحل ووضع المسيلة في الاجارة لان في
الاعارة العشر علي المستعير الا في رواية ابن المبارك رحمه الله انه علي
المعير كذا في الكامل وقيد بالعشر اذ خراج الموظف علي رب الارض بالاجماع
اما خراج المقاسمة فكالعشر والاصل فيه ان سبب وجوب العشر الارض النامية
تحقيقة الخارج والخارج للمستاجر صورة وللاجر معني فلذا وقع الاختلاف
قوله بدفع ذو الارض اي يعطي جميع العشر رب الارض بالمزارعة
المزارع ولا يكون عليها كما هو مذهبهما الا ان في حصته يجب في عينه وفي حصة
المزارع يكون دينا في ذمة

المزارع يكون دينا في ذمة والمزارعة وان كانت فاسدة عنده
لكنه فرع علي قول من يجيزها وفي بعض النسخ بدفع في الكل وعندهما
عليهما بالحصة قوله بحال اي بحال من الاحوال سواء كانت في عامة
نفقته او لم يكن وكان الزوج غنيا او لم يكن والاصل فيه ان الزكوة
عن تمليك المال من مسلم غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المؤدي
فلم يوجد هنا ومما زكاه بالاثر قوله اذا زكوة وجبت اذا وجبت
زكوة وجبت كقوله ان ذو لوثة لانا وهما اضمار علي ترتيب التفسير
والمراد منه البر الذي يكون للتجارة ويبلغ قيمته نصابا وحال عليه الحول
وعرف المجموع بقوله وجبت وصورته من كان له مائة قفيز حنطة للتجارة قيمتها
مائتا درهم عند الحول ثم صارت قيمتها مائة درهم قبل ان يودي او اربع مائة
درهم لنقصان في السعر او زيادة قيمة فان ادي من عينها ادي خمسة
اقفزة حنطة اتفاقا وان ادي القيمة ادي خمسة دراهم عنده وعندهما
يودي درهمين ونصفا في النقصان وفي الزيادة عشرة دراهم وكذا
الجواب في ساير المكيلات والموزونات والاصل في المسيلة ان دفع القيم
جايز في الزكوة والواجب في الابتداء العين او القيمة عنده فيعتبر قيمته

يوم الوجوب وعندهما الواجب جزء من النصاب وله ولاية النقل
الي القيمة فيعتبر قيمته يوم الاداء هذا اذا كانت الزيادة والنقصان
من حيث القيمة بواسطة السعر وان كان من حيث الذات بواسطة
الجفاف والبلل او العلل فان انتقص بان ابتلت الحنطة بعد
الحول حتي صارت قيمتها مائة فان ادي من عينها ادي خمسة اقفزة
وان ادي من قيمتها ادي درهمين ونصفا بلا خلاف وان كان التغيير الي
زيادة بان كانت مبتلة وقيمتها مائتان فيبست حتي صارت
قيمتها اربعمائة فان ادي من العين ادي خمسة اقفزة وان ادي من
القيمة يودي خمسة دراهم اتفاقا والاصل فيه ان المستفاد بعد الحول
لا يضم والزيادة مستفادة بعد الحول فلا يضم ونقصان بعض
النصاب يسقط قدره من الزكوة وتمامه يعرف في الجامع الكبير
الموات مالا ينتفع به من الاراضي التي هي غير مملوكة لانقطاع الماء
عنه او بغلبة الماء عليه وما اشبه ذلك مما يمنع الزراعة سمي به
لبطلان الانتفاع به والاحياء يكون بالبناء او الغرس او الكراب ثم
قال فهي له ولم يقل ملكها كما قال عامة المشايخ لانه قيل انه لا يملكها

بل له ولاية الانتفاع

بل له ولاية الانتفاع نفله اي فعل من يحيي والاصل فيه ان المطلق
يجري علي اطلاقه وقوله عليه السلام من يحيي ارضا ميتة فهي له
مطلق لكنه يقول الاصل في التعارض الجمع وذلك فيما قلنا
لئلا يلزم الترك لقوله لقوله عليه السلام ليس للمرء الا ما طابت
به نفس امامه السهم النصيب وبالثلث بدون التاء علي تاويل
القطعات اولان كل سهم غنيمة والضمير في تتمته يرجع الي
نصيب الفارس اوقسمة ثم لم يذكر نصيب الراجل لانه لا خلاف فيه
والاصل فيه ان الاستحقاق بحسب الغناء والاختلاف بناء عليه فان
قلت ينبغي ان تكون هذه المسئلة في كتاب السير والتي قبلها في
كتاب الشرب كما ذكر في كثير من النسخ قلنا انما ذكر المسئلة الاولي هنا
لان تلك الارض اما ان كانت خراجية او عشرية والعشر والخراج يذكران هنا
اما العشر فلانها عبادة مالية سببها الارض النامية كالزكوة
ومصرفها الفقراء ويشترط النصاب عندهما وكل واحد منهما متعلق
بالقدرة الميسرة والخراج يناسب العشر من حيث ان كلا منهما مؤنة الارض

وسببهما الارض النامية ويتعلقان بالقدرة الميسرة او نقول الزكوة
سبب حيوة المال وصاحبه كما ان تركها سبب للموت كما في قصة
ثعلبة فيناسب احياء الموات الزكوة من هذا الوجه واما المسئلة
الثانيه فلان الجهاد حسن لمعني في غيره والزكوة كذلك الا
انها ملحقه بالذي حسن لمعني في عينه ولان هذه الاموال وولاية
التصرف فيها الي الايام كما ان في الزكوة كذلك ولان الغنيمة مال اصيب
باشرف الجهات وهو الجهاد وهو حق الله تعالي وهذا مذكور في التفسير
التفسير والزكوة كذلك فصار المصاب به كله له وكان الحكم في الامم
الماضية الاحراق بالنار واحلت لهذه الامة بتيسيرًا لهم والزكوة كذلك

كتاب الصوم الصوم لغة الامساك
وشريعة الامساك المخصوص من شخص مخصوص في زمان مخصوص
وفي اداء معني الوقت والشرط فلذا دخل الفاء في جوابه ثم قيده بقوله
في سفر لان الصحيح في المريض ان صومه يقع عن رمضان لان رخصته
متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة وقيد
بقوله في رمضان لان التعيين اذا حصل بولاية الناذر بان نذر صوم
صوم يوم بعينه

صوم يوم بعينه ثم صامه عن قضاء او كفارة صح عما نوي وقد عرف
في اصول الفقه وقوله عن واجب اخر اراد به الفرض
كالقضاء والكفارة لكن قد يطلق اسم الواجب علي الفرض لما انه علي
نوعين وقد عرف قوله ولو نوي النفل اي في رمضان في سفر قوله
روايتان اي فيه واختلاف الروايتين بناء علي اختلاف التخريجين
والاصل ان الرخصة متي ثبتت في شي ثبت فيما هو اهم منه وصوم القضاء
والكفارة اهم لانه يطالب بهما ولا يطالب بهذا الصوم وقال المتعين في
الزمان كالمتعين في المكان والمتعين في المكان يصاب باسم جنسه
ومع الخطاء في الوصف فكذا المتعين في الزمان ونفس الصوم الجايفه
اسم لجراحة وصلت الي الجوف قوله دواء قيل اراد به الرطب
لان اليابس لا يفسد عند الكل واكثر مشايخنا علي ان العبرة للوصول
حتي اذا علم ان اليابس اذا وصل فسد وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد
كذا في الكامل وانما ذكر اذا وصل وان عرف الوصول بقوله حصل في
الجوف ليشير الي ان هذا الحكم يثبت عقيب العلة بلا تراخ كما يكون في بعض

المواضع بان تثبت العلة ويتراخى الحكم وعلى هذ تخرج قوله
حين يوجد ويشير الى ان الحكم مقتصر من حين الوصول لا ان
يكون ثابتا قبله ويتبين الان وقال مشايخنا الوصول سبب
الحصول اي حصل بسبب الوصول من الجايفة لا بطريق آخر وتقدير
البيت ويفسد الصوم دواء قد حصل في الجوف اذا وصل من
جايفة والاصل فيه ان الشي لا يبقى مع ما ينافيه كما لا يثبت مع
ما ينافيه لا يجب التكفير بالافطار قال في المحيط اصبح في
رمضان لا ينوي الصوم ثم نوى الصوم قبل الزوال ثم افطر في باقي
اليوم عليه الكفارة عندهما خلافا له وذكر في الحصر والمختلف اصبح
في رمضان ناويا للفطر ثم نوى الصوم قبل الزوال ثم افطر متعمدا فيحتمل
انهما انما قيدا بقوله ناويا للفطر لانه لو لم ينو الفطر يكون ناويا للصوم ظاهرا
كما عرف في الجامع الصغير في رجل اغمي عليه اول ليلة من رمضان والظاهر انه
لا حاجة الى ذلك فيحتمل ان يكون متهتكا اعتاد الفطر في رمضان
فلا يكون ظاهر حاله دليلا على العزيمة او يكون نايما من وقت العصر الى

... قال ابو حنيفة ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد رضي الله عنهم لا كفارة عليه لان الحديث وان كان منسوخا لا يكون ادنى درجة من الفتوى اذا لم يبلغه النسخ فيصير شبهة وقال ابو يوسف رحمه الله ليس عليه الكفارة لان معرفة الاخبار والتمييز بين صحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها مفوض الى الفقهاء فليس للعامي ان ياخذ بظاهر الحديث لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره او منسوخا وانما له الرجوع الى الفقهاء واذا لم يبال فقد قصر فلا يعذر م

الى وقت طلوع الشمس يوين ما ذكر في المحيط قوله والحكم على اي
علم ان الصوم لا يفسد بالاكل ناسيا اما اذا علم انه افطر فاكل متعمدا لا كفارة
عليه بالاجماع قوله ولا يأكل العمد اي ولا يجب التكفير باكل العمد والاصل
في هاتين المسئلتين ان الكفارات في الحقوق الدايرة بين العبادة والعقوبة
وجهة العقوبة راجحة في كفارة الافطار فتندرئ بالشبهات
بخلاف ساير الكفارات والشبهة قد وجدت في المسئلة الاولى وهو
قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وكذا في الثانية
لان القياس الظاهر يقتضي عدم بقاء الصوم وهذا لان الشبهة
دلالة الدليل مع تخلف المدلول كذا قاله شيخنا مولانا حميد الدين رحمه الله
قوله لا فطر اي لا فطر يجب وقيد بالعبيد اذ لو كان عبدا واحدا
لا يجب اتفاقا والنزاع في عبيد الخدمة اذ في عبيد التجارة لا يجب عندنا
قوله واوجبا عليهما نصفين اي يجب عليهما ما يخصهما من الرؤوس
دون الاشقاص حتى لو كان العبيد اربعة يجب على كل واحد عن
اثنين ولو كان ثلاثة يجب عن اثنين دون الثالث وكذا في الخمسة
يجب عن الاربعة دون الخامس وقيل لا يجب بالاجماع لانه لا يجتمع نصيب

في عبد كامل قبل القسمة كذا في الكامل والاصل فيه ان سبب وجوب
صدقة الفطر راس يمونه ويلي عليه ولم يوجد المؤنة والولاية
على الكمال لكل واحد منهما اذ قسمة الرقيق لا تجوز عنده للتفاوت
الفاحش ومما يراينه ومنه من الزبيب نصف صاع والاصل فيه ان
غير المنصوص انما يلحق بالمنصوص اذا اعتدل لكن المنصوص متعدد
وهو التمر والبر فلذا وقع الاختلاف فقال هو اشبه البر لانه
ماكول كله كالبر وقال اشبه الشعير لانه يلقي منه نواه ومن الشعير النخالة ولانه
ثم اورد مسايل صدقة الفطر ههنا في الصوم نظرا الى المضاف اليه
الفطر عن الصوم شرطه ولذا اخره رعاية للترتيب الطبيعي ولذا اورد
الاعتكاف في اخر الصوم لانه يكون في العشر الاواخر قالت عايشه
رضي الله عنها كان النبي عليه السلام يواظبه في العشر الاواخر الاعتكاف
هو اللبث في المسجد مع الصوم قوله بالخروج اي بالخروج من معتكفه وصبرا
اي الخروج وفي التحفة هذا الاختلاف في الاعتكاف الواجب اما في التطوع
فلا باس بان يعود المريض ويشهد الجنازة والاصل فيه ان الشي لا يبقا
مع ما ينافيه وقالا الاصل ان مواضع الضرورة مستثنا عن قواعد
الشرع قوله وليلة القدر لكل شهر بحرف التعريف اذ المراد منه
شهر رمضان

٢٥

شهر رمضان ومعلوم والمذهب عند ابي حنيفة رحمه الله انها تكون دايرة
في شهر رمضان لكنها تتقدم وتتاخر وعندهما متعينه الا انها لا تعرف
اي ليلة هي وفايدة الاختلاف ان فيما من قال لعبده انت حر ليلة
القدر فان قال ذلك قبل دخول شهر رمضان عتق اذا انسلخ الشهر اتفاقا
وان قال بعد مضي ليلة منه لم يعتق حتى ينسلخ شهر رمضان في العام القابل
عنده وعندهما اذا مضى ليلة من الشهر في العام القابل تجاه مثل الوقت الذي
حلف عليه عتق كذا في المبسوط والمغني وذكر في التجنيس رجل قال لامراته
انت طالق ليلة القدر فهذا على الوجهين اما ان كان الحالف عاميا لا
يعرف اصلا اختلاف العلماء في ليلة القدر او فقيها يعرف ففي الوجه الاول
تطلق امراته في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان من هذه السنة لان
العوام يعرفون تلك الليلة ليلة القدر وبه ورد كثير من الاخبار وفي الوجه
الثاني الاختلاف معروف ان كان الحالف في نصف رمضان لا تطلق امراته
حتى يجي النصف من رمضان من السنة القابلة وعند ابي حنيفة حتى يمضي كل تمام خ
رمضان من السنة القابلة لان عنده ليلة القدر هي تتقدم وعسى تتاخر
فلعلها في هذه السنة كانت في النصف الاول وفي السنة القابلة في النصف
الباقي وعليه الفتوى

كتاب الحج

وهو في اللغة القصد وفي الشريعة عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص
في زمان مخصوص والمناسك جمع منسك وهي امور الحج وسمي الاعمى ضريرًا
للزوم ضرورة ودوامه وصيغة فعيل للدوام مع الغنا والقادة الكثيرة
معناه والقادة الجمع الكثير لان القادة جمع القايد على وزن الفعلة
كالباعة والبايع والضربة والضارب والكثير وحدان وصورة
المسئلة الاعمى اذا وجد زادًا وراحلةً ووجد قايدًا بطريق الملك بان
كان له عبد او استاجر اجيرًا بماله كذا في فتاوي قاضي خان والتحفة
والاصل قد مر الجوار لمعنى المجاورة وعندهما لا بأس وهي افضل والاصل
فيه ان تعظيم بيت الله واجب فما يسقطه كان مكروهًا ولا جمع بلا
امام اي ولا جمع بين الظهر والعصر بعرفات في وقت الظهر اما الجمع بالمزدلفة
فلا يشترط له الامام يعني السلطان بالاتفاق فالحاصل انه يشترط عنده
الاحرام والامام اي الجماعة مع الامام الاكبر اي السلطان فيهما حتى لو صلى
الظهر وحده او بجماعة بدون الامام الاكبر او كان فيهما غير محرم بالحج ثم احرم
وصلى العصر بجماعة في وقت الظهر لا يجوز وقالا لا يشترط الجماعة فيهما ولا
في واحدة منهما بل يشترط احرام الحج في العصر وحده كذا في المبسوط وغيره

قوله بلا امام

قوله بلا امام اراد به الامام الاعظم وهو السلطان كذا ذكره شيخ الاسلام
والعتابي والاصل فيه ان ما يثبت بخلاف القياس يراعى جميع ما ورد به النص
وقالا لانه شرع لصيانة الوقوف وكان نسكا في حق من له الوقوف وبفرد
الحج هذا خبر في معنى الامر وهو الندب بدلالة قوله فذاك افضل اذ هو
التعليل يونيها بالياء بنقطتين من تحت لان التانيث يظهر في الصلة
يقال المراة الموصول بها ولا يقال الموصولة بها وتفعل بناء التانيث
وانما ذكر هذا لتمتاز المتعة المنسوخة وهي نسخ احرام الحج بافعال العمرة
واعلم ان المحرمين انواع اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم بالحج من الميقات او قبله في
اشهر الحج او في غيرها ويذكر الحج بلسانه عند التلبية مع القصد بالقلب او
يقصد بقلبه او ينوي بقلبه ولا يذكر بلسانه ومفردًا بالعمرة وهو ان يحرم
بالعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او غيرها ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية
مع القصد بالقلب او يقصد بالقلب ولا يذكر بلسانه وقارن وهو ان يحرم
بالحج والعمرة معًا من الميقات ويذكرهما بلسانه عند التلبية مع القصد بالقلب او
يقصد بالقلب ولا يذكر باللسان ومتمتع وهو ان يحرم بالعمرة من الميقات او قبله
في اشهر الحج او قبلها ويعتمر ويحرم بالحج ويحج من عامه ذلك من غير ان يلم باهله

مبسوط

الماما صحيحًا كذا في مبسوط شيخ الاسلام والكامل والافضل عندنا القران
ثم التمتع ثم الافراد وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة رحمه الله ان الافراد
افضل من التمتع والاصل فيه ان الحج عبارة هجرة وسفر والمفرد يقع
سفره للحجة والمتمتع يقع سفره للعمرة وهي سنة فكان المفرد اولى
وقال العمرة تبع فكان سفره للحج في الحقيقة معتمد الى اخره وقيل بقوله
عن سفر البصرة لانه لو لم يرجع الى البصرة بل اقام بمكة حتى حج يكون متمتعا
اتفاقا وان رجع الى الكوفة لا يكون متمتعا اتفاقا والخلاف فيما اذا
اتخذ البصرة دارا بان ينوي الاقامة بها خمسة عشر يوما اذ لو لم ينوي
الاقامة خمسة عشر يوما ثم حج من عامه ذلك يكون متمتعا اتفاقا كذا في
مبسوط شيخ الاسلام وقوله فهو متعة اي يجب عليه دم المتعة
وهذا الخلاف على قول الطحاوي وقال الجصاص انه يكون متمتعا
بالاتفاق وعكسه اي وعكس الحكم المذكور والاصل فيه ان التمتع هو الترفق
باداء النسكين الصحيحين في سفرة واحدة من غير ان يلم باهله فيما بينهما
الماما صحيحا والسفر الاول لم ينته عنده برجوعه الى البصرة فصار كما
لو لم يخرج من الميقات واذا افسد العمرة لا يكون متمتعا لان حكم السفر الاول
لما بقي بالرجوع الى البصرة صار كانه لم يخرج من مكة واهل مكة لا متعة

لهم وعندهما

لهم وعندهما السفر الاول انتهى بالبصرة وهذا انشاء سفر آخر فصار كما لو
عاد الى الكوفة ثم جاء وحج لا يكون متمتعا واذا افسد العمرة يكون متمتعا
واذا افسد العمرة يكون متمتعا لان السفر الاول انتهى بالبصرة وهذا
انشاء سفر وقد حصل له نسكان صحيحان فيه فيكون متمتعا تاخير نسك
الحج الى اخره النسك العبادة وتطلق على القربان ايضا وذلك بان يوخر
الحاج الحلق عن ايام النحر او يوخر طواف الزيارة عن ايام النحر او يوخر
رمي جمرة العقبة من اليوم الاول الى اليوم الثاني او يوخر الجمار الثلاث
من اليوم الثاني الى يوم الثالث او يوخر الثلاث من اليوم الثالث الى
اليوم الرابع او يوخر الكل الى اليوم الرابع والاصل فيه ان الحج عبادة
متعلقة بالزمان والمكان فالتاخير عن الزمان مضمون بالدم كالتاخير عن
المكان وهما تركاه بالاثر المحجم بفتح الميم والجيم موضع المحجمة
بالكسر وهي قارورية والحجم فعل الحجام والحجامة حرفته
ومعناه وحلقه شعر المحجم على حذف المضاف والزيت والخطمي قيل
الاختلاف في خطمي العراق لان له رايحة طيبة كذا في شرح الطحاوي
ونظم الزندوستي قيل معنى قوله هنا اصابوا عن المصنف رحمه الله

ما بضم الميم والعرق بكسر الراء في الديوان وقيل بالفتح لغة وهذا
الخلاف في الزيت البحت اما المطيّب منه كالبنفسج يجب باستعماله
الدم بالاتفاق وهذا اذا لم يكن مطبوخًا فان كان زيتًا قد طبخ او
جُعِل فيه طيب يلزم الدم اتفاقًا وهذا كله قبل الحلق او التقصير وقيل
هذا اذا استكثر منه اما اذا كان قليلًا فعليه الصدقة اجماعًا
والكثير ما يستكثره الناظر **قوله** وقالا صدقة معناه في
الكل سوى التأخير فانه لا يجب شيء عندهما فيه ويحتمل ان يجب الصدقة
عندهما فيه ايضا ويكون فيه روايتان وكل صدقة في الاحرام غير
مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة وواجب الدم
يتأتى بالشاة الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبًا او جامع
قبل الوقوف بعرفة فان فيهما بدنة كذا في الهداية والاصل فيه ان الحاج
الشَعِث التَفِل فبالحلق والتطييب يكون جانيًا وجنايات الحج تجبر بالدم
واكله طيبًا كثيرًا بان يلتزق بكل فيه او اكثره والقليل ما دونه قدره
اي الصدقة وما العدم اي في الصورتين وهذا نفي قولهما اذ لو لم
يقل ذلك لتوهم ان عندهما يجب الصدقة في الكثير ولا شيء عليه في القليل
فنفى العدم

فنفى العدم فيهما جميعا ليعلم مذهبهما فالحاصل ان عندهما لا شيء عليه بالاكل فان
قيل التوهم باقٍ لانه يحتمل انه نفي العدم عن القليل فحسب اي تجب الصدقة
في القليل ولا يكون القليل معدومًا حتى لا يجب عليه شيء قيل لا يمكن الحمل عليه
لخلوه عن الفائدة اذ عرف مذهبهما بقوله وفي القليل قدره وهذا لانه
لما وجبت الصدقة عندهما لا بد وان يكون القليل معدومًا عندهما في
الاعتبار اذ لا شيء اقل من الصدقة ولا يمكن القول بالدم لانهما لا يقولان
بالدم في الكثير فكيف في القليل فان قيل الى ان الواجب بقتل القملة
والجرادة اقل من الصدقة قلنا لما آل الامر الى هذا فنقول حمله على
ما ذكرنا اولى لان الفائدة فيه اكثر ثم قيل **قوله** انعدم خطأ لان
انفعل ما جاء مطاوع افعل الا في مواضع معدودة قلنا هذا
نقل على النفي وانه غير مقبول عند ذوي العقول على ما اشتهر فيما بين
الفقهاء الكبار المحققين استعماله فان الشيخ الامام ابا المعين رحمه الله مع
وفور فضله ذكره في كتبه الكلامية كتبصرة الادلة وغيرها في كثير من
المواضع وكيف يظن بهم هذا الظن الفاسد وقد تحملوا وقابلوا
لعل الكاتب ظن اللام نونًا ومراده وما العدم وليس بنا اليه حاجة

مع استفاضته فيما بين السلف رحمهم الله وقت الرمي يوم النحر
وثلاثة ايام بعده اما وقته في اليوم الاول فمن حين طلوع الفجر الي
طلوع الفجر من اليوم الثاني فيستحب بطلوع الشمس وبعد الزوال الي
اخر الليل يجوز ويكره ولا يجب عليه شي اذا رماه ووقته في اليوم
الثاني والثالث بعد الزوال الي اخر الليل وقبل الزوال لا يجوز
ووقته في اليوم الرابع بعد الزوال ويجوز قبل الزوال عنده خلافا
لهما ويروي ثالث الايام باعتبار ايام التشريق ورابع الايام
باعتبار يوم النحر كذا قاله شيخنا رحمه الله والاصل فيه ان الترخص لما
ثبت في اصل الشي لان يثبت في وصفه اولي وقال اذا لم
يترخص التحق بسائر الايام الاحصار ان يحصر الحاج عن اداء
الحج بمرض كدم الصيد وغيره لا يختص بيوم النحر اتفاقا والاصل فيه
ان كل امر يعود علي موضوعه بالنقض فهو فاسد ودم الاحصار
شرع للتيسير وهو دفع الضرر الناشي عن امتداد الاحرام والقول
بالتقييد بيوم النحر موذي الي العسر والي هذا اشار بقوله الاستيسار

قوله ويغرم

قوله ويغرم المحرم اي قيمة ما اكل لو كانت مذبوحة وقوله
ايضا فيتعلق به لانه ضمن مرة بالقتل وقيل بقوله من بعد ما ادي لانه اذا
اكل قبل ان يودي جزاءه دخل ضمان ما اكل في ضمان الجزاء اجماعا هكذا ذكر
في الحصر والمختلف وقيل هو علي الخلاف ايضا كذا في مبسوط شيخ الاسلام
والخلاف فيما اذا اكله القاتل اذ لو اكله محرم اخر لا يجب الا التوبة والاستغفار
بلا خلاف وهذا اذا اكل من الصيد فان اكل من الجزاء يضمن بقدر ما اكل بالاتفاق
كذا قاله شيخ الاسلام والاصل فيه ان الحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة
العلة وقد عرف الاشعار لغة هو الادماء بالجرح وهو الطعن بالرمح
في اسفل السنام من قبل اليسار وقال الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله يحتمل
ان ابا حنيفة انما كره اشعار اهل زمانه وهو المبالغة في البضع اي الشق
علي وجه يخاف منه السراية فسد الباب عليهم بالكراهة فان لم يجاوز
الحد فهو حسن اوكره ايثاره علي التقليد كما لو اثر نكاح الكتابية
علي المسلمة وعندهما هو مباح حسن وليس بسنة ولا مكروه والهدايا
جمع هدي وهو ما يهدي الى الحرم والخلاف في الهدي عن الابل الى الغنم

والبقر فلا يبعثران عندهم والاصل فيه ان المحرم مع المبيح اذا وردا فالمحرم
اولي ويمنع النقصان كفوات الاذن والالية وهذا بلا خلاف
والخلاف في ان فوت ثلث الاذن هل هو كفواته ام لا قوله وفوت
ثلث العضو فوت الكل اي كفوات الكل وجوزا في فايتا الاقل اي
اذا كان مادون النصف فهو عفو والزايد عليه مانع وفي النصف
روايتان والاصل في كل ثابت كماله كما في النقصان من
شبهة العدم والقليل عفو والكثير لا والثلث كثير علي لسان الشارع
وهما اعتبر الحقيقة قوله مالا يضحي بان بلغت حملا او عناقا
اما اذا بلغت قيمته مايضحي بان بلغت جذعا او نحوه فاشتراه بها
ذبحه بالاجماع ولم يجز ذبحته بالكسر والفتح وقيل الفتح اصح ومعناه انه لا
لا يجوز من حيث الهدي اما التصدق من حيث القيمة فيجوز وزيفوا
هذا البيت وقالوا الصحيح والصيد مهما قصرت قيمته عما يضحي لم تجد ذبحه
وعللوا بما لا طايل تحته ولا خفاء في صحته عصمنا الله تعالي عن السرف في
القول والمطعن في السلف والاصل فيه ان ما ثبت بخلاف القياس
يقتصر علي مورد النص والاراقة عرفت قربة بخلاف القياس والنص
ورد في الاضحية ودم المتعة وذا لا يجوز بالصغير وفي يد المحرم والمراد
منه اليد الحقيقية

منه اليد الحقيقي وقيد بالمحرم اذ لو كان في يد حلال لا يضمنه بالاجماع قوله
هو له اي هو ملك له وقيد به ليعلم ان الخلاف في الصيد المأخوذ
قبل الاحرام ليصير ملكا له اما اذا اخذه بعد الاحرام لا يملكه وعليه
ارساله ولو ارسله انسان لا يضمن اجماعا كذا في المبسوط والجامع
الصغير وكلمة من عامة فيتناول المرسل المحرم والحلال والاصل فيه
ان اتلاف مال الغير سبب الضمان الا اذا كان مامورا ولم يوجد وان
يكن المامور اصله يكون سقطت الواو لاجتماع الساكنين وسقطت
النون لانها غنة في الخيشوم وهذا كقوله تعالي ولا تك في ضيق مما
يمكرون وقول الشاعر ففي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا
ثم ذكر في المختلف ما يشير الي الخلاف فيما اذا ادي العمرة لنفسه وذكر في
الكامل ولو امره غيره بالافراد بحجة او عمرة فقرن فهو مخالف ضامن للنفقة
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجزي عن الامر استحسانا وهذا اذا قرن عن
الامر اما لو نوى باحدهما عن شخص اخر او عن نفسه فهو مخالف ضامن
بالاتفاق وذكر في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله اجمعوا علي انه اذا نوى العمرة
عن نفسه او عن رجل اخر فانه يصير مخالفا لانه مامور بقطع جميع المسافة
المسافة للحج وقد قطع البعض لحجة الامر والبعض لعمرة نفسه

او لغيره فاما اذا نوى العمرة عن الميت قال ابو حنيفة رحمه الله يصير مخالفًا
وقالا لا يصير مخالفًا واجمعوا انه اذا تمتع فانه يصير مخالفًا
وان نوى العمرة عن الميت ومثل هذا مذكور في مبسوط شمس الائمة
وفخر الاسلام والاسرار والمختلفات والايضاح وشرح مختصر الكرخي
وما ذكر في المختلف لا يستقيم الا على رواية بن سماعة عن ابي يوسف
انه وان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفًا ولكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة التي اداها عن نفسه فانه
قوله
مخالف حتى يضمن النفقة والاصل فيه ان المامور اذا خالف
يضمن وقد خالف لانه مامور بتجريد السفرة للحج ولم يفعل
فان يمت هذا اي المامور لا حيث التلف فالالف واللام
للعهد وقد سبق ذكره معنًى اذ الموت تلف وهو مصدر وقيد
بموت المامور لانه اذا خرج هو بنفسه حاجًا ومات في الطريق
واوصى بان يحج عنه من موضع الموت اتفاقًا على رواية ابي
سليمان وان كانت الحيلة على الخلاف على رواية ابي حفص رحمه الله والاصل فيه
ان لا عبرة للوسيلة ما لم يتصل بالمقصود والرجل المبتدا والمعنى
عليه صفة له وكذا العاجز والجملة الشرطية وهي قوله ان احرموا عنه فذاك
جايز خبر المبتدا وقوله ان احرموا الضمير فيه يرجع الى الرفقة لانه
اذا احرم عنه واحد

اذا احرم عنه واحد من عرض الناس فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله
والاصل فيه ان الثابت دلالة كالثابت صريحًا كمن نصب القدر على
الكانون وجعل الحطب تحته واوقد النار وجعل فيها اللحم فجاء
آخر وطبخه لا يضمن وعقد الرفقة دليل على الاذن لانه اذا خرج
مع الرفقة كان مستعينًا بهم في تحقيق ما قصده اذا عجز بنفسه
والى هذا اشار في قوله العاجز وان كان المغمى عليه عاجزًا لكنه
ذكره لينبه على هذا المعنى الميقات مفعال من الوقت واستعير للمكان
ومواقيت الحج مواضع الاحرام فان يعد ملبيًا اي قبل الاشتغال
بافعال الحج اما اذا طاف شوطًا او وقف بعرفة تاكد عليه الدم فلا
يسقط بالعود والتلبية ولا فرق بين ان يعود الى هذا الميقات او الى
ميقات آخر والاصل فيه ان تعظيم بيت الله تعالى واجب وذلك ان
لا يجاوز الميقات غير محرم فاذا جاوزه وعاد محرمًا ملبيًا فقد
تدارك ما فات فيسقط عنه الجناية والرجل المكي قيد به لان الجمع بينهما
في حقه غير مشروع فان مضى عليهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزم وعليه
دم الجمع بينهما كفارة اما الآفاقي يجوز له الجمع بينهما بل هو افضل

فان احرم بالعمرة ثم احرم بالحجة قبل ان يطوف اربعة اشواط
العمرة يكون قارنًا وان طاف اربعة اشواط يكون متمتعًا قوله
قد طاف الاقل حتى به لانه لو احرم بالحج بعد ما طاف لعمرته اربعة
اشواط يرفض الحج بالاجماع ولا يرفض العمرة ولو لم يطف اصلًا
يرفض العمرة بالاجماع قوله الاقل يتناول ما اذا طاف شوطًا
وشوطين وثلاثة وفي قوله واهل بعد قوله لبى بحج اشارة الى ان
رفع الصوت هو المشروع فيه اذ الاهلال رفع الصوت بالتلبية
قوله اذا اي اذا لبى بالحج بعد ما طاف الاقل لعمرة وبين قوله
لئلا يتوهم ان عندهما لا يرفض شيئًا او يرفضهما والاصل فيه
ان ابطال العمل حرام بالنص وفي رفضها ذلك لا في رفضه وقالا ان
الترجيح بالحال لان الحال قائمة بالذات تابعة له

كتاب النكاح

النكاح لغة الضم ويسمى العقد
به لوجود الضم فيه صبا اي خرج من دين الى دين وهم قوم
عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة كذا في
الكشاف وقيل هذا الاختلاف بناء على انهم عند ابي حنيفة رحمه الله
قوم من النصارى يقرؤون الزبور ويعظمون الكواكب
كتعظيمنا القبلة

كتعظيمنا القبلة وعندهما هم قوم يعبدون من الكواكب فكانوا
كعبدة الاوثان وقيل هم قوم يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام
وقبلتهم نحو مهب الجنوب وخص النساء لاختصاصهن محل
العقد وهذا الكتاب كتاب النكاح وان كانت الذكورة لا تختص
بالمراة وحكم الذكورة في الرجل يعرف دلالة وحقق هذين الحكمين في
لانهم في غيرهما كالكتابي بالاجماع كعقد الذمة وغيره قوله
حكم حل العقد اي للمسلم لما انه شبههن بالكتابيات والاصل ان
النكاح يعتمد الملة السموتية لكن الخلاف فيهما والاخ اي الاخ لاب وام
والجد اي اب الاب لان مطلق اسم الاخ والجد يتناول الكامل في
العصبة فيخرج الجد الفاسد والاخ لام اذا ما اجتمعا اي حين اجتمعا في
الوجود والحضور حتى لو كان الجد غائبًا غيبة منقطعة كان
للاخ ولاية التزويج اتفاقًا المنكح اي فالمنكح للصغير والصغيرة وقالا
بل معًا اي لكل واحد منهما ولاية التزويج ولا يشترط اجتماعهما كما

يقوله مالك رحمه الله والاصح ان الولاية للجد في قولهم لان شفقة الجد
تربوا على شفقة للاخ والخلاف يحكي عن الكرخي كذا في المبسوط
فان قلت قيل ان كلمة بل لاثبات ما بعده وابطال ما قبله ولم يوجد
هنا لانهما يقولون ايضا بان الجد منكح قلنا لا بل معنى الاعراض
موجود لان قوله فالمنكح الجد يقتضي الحصر اي فالمنكح الجد لا غير
وهما يقولان لا ينحصر الانكاح في الجد والاصل فيه ان الانكاح الى العصبات
العصبات بالحديث والعصبة هو الجد عنده وعندهما كلاهما عصبة
وجاز للاب اي لاجل الاب يتناول الاب القريب والبعيد عنده عندهما
وهو الجد عندهما اما محمد لان الجمع بين الحقيقة والمجاز يجوز عند
اختلاف المحل عند البعض او دلالة وقيد بالاب ليحترز عن الاخ في
والعم فانهما لا يملكان التزويج بالغبن الفاحش اجماعا وهذا الخلاف في
الصاحي اما السكران اذا زوج ابنته الصغيرة ونقص من مهر مثلها
او زاد على مهر الابن لا يصح اجماعا كذا في الخلاصة ومجموع النوازل
وقيد بالتزويج لان البيع لا يجوز عند الكل وذكر الولد ليشمل
الذكر والانثى

الذكر والانثى وقيد بالغبن الفاحش لان اليسير لا يمنع الجواز اتفاقا
والفاحش ما لا يتغابن الناس فيه واليسير بخلافه وبيت صورته في
الجامع الصغير وقال اذا زوج ابنته وهي صغيرة بعشرة دراهم ومهر مثلها
الف او زوج ابنه الصغير امراة بالف درهم ومهر مثلها عشرة دراهم وهذا
اذا لم يعرف سوء الاختيار من الاب مجانة او فسقا واما اذا عرف
كان النكاح باطلا قوله وقالا بل يرد اي التزويج يرد ويبطل
وظن بعض اصحابنا ان الزيادة والنقصان لا يجوز اما النكاح يصح بمهر
المثل فعلى قولهم معنى قوله بل يرد اي الغبن الفاحش في الوجهين والاصح
ان النكاح لا يجوز عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فوات الشرط يبطل العقد
كالمامور بالعقد بشرط يبطل العقد اذا عدم الشرط كذا في المبسوط وغيره والاصل فيه
ان السبب الظاهر اذا اقيم مقام الامر الخفي يكون المنظور اليه كما في السفر مع المشقة
وههنا قرب القرابة وكمال الشفقة اقيم مقام النظر فيكون هو المنظور دون النظر
اذا ولي ذكر فيه اضمار لشريطة التفسير وصورته اذا قال الصغير او الصغيرة
زوجته امس لم يصدق الا ان يشهد الشهود او يدرك الصغير فتصدقه
معناه اذا ادعى الزوج ذلك عند القاضي فاقر الاب وعندهما يثبت النكاح

باقراره من غير بينة وعلى هذا اذا قال المولي زوجت عبدي امس لم يثبت
الا ببينة او بتصديق العبد وكذا وكيل الرجل او وكيل المراة اذا اقر انه
زوج موكله او موكلته وانكر الموكل او الموكلة ذكره ومولى الامة اذا
قال زوجت امتي من فلان يصدق بالاجماع فهو ست مسايل ولي الصغير وولي
الصغيرة ووكيل الزوج ووكيل المراة مولي العبد مولى الامة وفي الكل خلاف الا
في الاخيرة قال شيخنا الاستاذ مولانا حميد الدين رحمه الله الخلاف فيما اذا اقر الولي في
صغرهما فان اقراره موقوف عنده الى بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ينفذ اقراره
ولا يبطل وعندهما ينفذ في الحال والي هذا اشار في المبسوط وغيره وهو الصحيح
وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فاقر الولي اما لو اقر بالنكاح في
الصغر صح اقراره كذا في المغني وذكر في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله الاب اذا
اقر بالنكاح على الصغير او الصغيرة فقال كنت زوجت ابنتي امس من فلان
او زوجت الصغير فلانة امس فان على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يصدق من غير
الا ببينة وان صدقه الزوج في ذلك والمراة وعلى قولهما يصدق بغير
بينة فان قيل على من يقام البينة والبينة لا تقبل الا على منكر
انكاره لان المنكر هو الصبي ولا عبرة لانكاره والاب والزوج او المراة او
مقران فعلى من يقام هذه البينة قلنا نصب القاضي خصما عن الصغير
الصغير حتى

او الصغيرة حتى ينكر فيقيم الزوج البينة فيثبت النكاح على الصغير والصغيرة
قوله كذا الوكيل اي وكيل الزوج او وكيل المراة والاصل فيه
ان الاقرار حجة قاصرة يقتصر على المقر ولا تقبل على الغير بخلاف الامة
لان ذلك اقرار على نفسه لا منافع بضعها له وقال الاصل ان الاقرار يعتبر
اذا لم يكن متهما فيه ولا تهمة هنا لانه لا يملك انشاءه لكنه يقول انما يملك
الانشاء فيصح اقراره اذا ادعى الزوج الى اخره اذا زوج ابنته البكر البالغة
رجلا ثم اختلف الزوجان فقال الزوج انها سكتت وقالت هي رددت
فالقول قولها ولا يستحلف وعندهما يستحلف **قوله** رضاها اي رضاء
البكر البالغة ونفت اي نفت رضاها فالقول ما قالت اي بلا يمين وعرف
بقوله وقالا حلفت وفي بعض النسخ وليس يستحلف ولفظ المصنف رحمه الله
فليس وانه للتعليل لانه كالكلي والحكم اذا كان مترتبا على الكلي يكون
مترتبا على الجزئي فمسيلة دعوى الزوج رضاها جزئي والنكاح كلي
والاشياء الستة كلي فان قلت ان الفاء يدخل على احكام العلل لا على
العلل يقال سقاه فارواه اطعمه فاشبعه قلنا وقد تدخل على
العلة اذا كانت مما يدوم كما في قوله ادّ الي الفا فانت حر انه يعتق للحال

لان معناه ادّ الي الفًا الا انك قد صرت حرًّا والعتق دايم فاشبه التراخي
وقد وُجد هنا لان عدم الاستحلاف دايم تيقّن بقوله والرجعة
للاصلاح موافقة لقوله تعالي وبعولتهن احقّ بردهن وفي
ذلك ان ارادوا اصلاحًا اي ان ارادوا بالرجعة اصلاحًا لما بينهم
وبينهن واحسانًا اليهن ولم يريدوا اضرارهن كذا في الكشاف
صورة المسايل اذا ادعي رجل علي امراة او هي عليه نكاحًا والاخر ينكر
ادعي المولي عليها او هي عليه بعد المدة انه فاء في المدة وانكر الاخر او ادعت
المراة علي الرجل وهو عليها بعد العدة انه راجعها في العدة وانكر الاخر
ادعي علي مجهول النسب انه عبده او يدعي المجهول عليه انه عبده وانكر او
الاخر ادعي علي معروف انه معتقه ومولية او ادعي المعروف عليه ذلك او
كان ذلك في ولاء الموالاة فالولاء يتناولهما ادعي علي مجهول انه ولده او هذا
علي العكس وصورة الاستيلاد ادعت امة علي مولاها انها ولدت منه
الولد او ولدًا قد مات وانكر المولي وقيّد الجحود فيه بالمراء لانه لو ادعاه
المولي لا عبرة لانكارها فالدعوي تتصور من الجانبين في الكل الا في
هذه وهذا كله اذا لم يقصد به المال فان قصد به المال يستحلف عندهم

كامراة ادعت

٤٥

كامراة ادعت علي رجل انه تزوجها بكذا وانه طلقها قبل الدخول ولزمه
نصف المهر لان المقصود منه المال فيثبت المال بنكوله ولا يثبت النكاح وكذا
لو قصد به الارث وكذا هذا في النسب بان ادعي حقًا كالارث والنفقة كذا
في شرح الجامع الصغير فان قيل كيف تكون هذه المسايل ستة وهي اكثر منها
قيل امومية الولد تابعة لثبات النسب والاصل في هذا ان ما شرع
لغيره يبقي ببقا الغير ويسقط بسقوطه والاستحلاف شرع للنكول
والنكول لا يجري في هذه الاشيا لانه بذل فلا يشرع الاستحلاف
كما في الحدود وعندهما هو اقرار فيجري الاستحلاف فيها كما في الاموال ومن تزول
عذرتها زناها قيّد بالزنا لانها لو وطئت بشبهة او بنكاح فاسد يكون
في حكم الثيب بالاتفاق لان الشرع اظهر ذلك الفعل عليها حين الزمها
العدة والمهر واثبت النسب بذلك الفعل وهنا الشرع ما اظهر عليها
اذا لم يتعلق به شي من الاحكام وامرها بالستر علي نفسها وهذا لان
الزنا في الشرع وطي الرجل المراة في القبل في غير الملك وشبهته وفي المسيلتين
شبهة الملك ثابتة كذا في المبسوط وكذا يحترز به عما اذا زالت بكارتها
بوثبة او جراحة او تعنيس وقوله فزوجت بالفا التي هي
للوصل مع التعقيب يشير الي ان الزنا لم يصر عادة لها ولم يقم عليها الحد

حتي اذا اعتادت ذلك واخرجت فاقيم الحد عليها بشرط الاستنطاق

انفاقا كذا في المبسوط والاصل فيه ان الثابت بدلالة النص كالثابت

به وسكوت البكر جعل رضا بعلة الحيا بالنص وقد وجد هنا وقال

انها تثبت حقيقة فيستنطق بالنص ذمية لعقد صورتها ذمية

طلقها زوجها الذمي او مات عنها فلها ان تتزوج قبل ان تحيض ثلاثا

في الطلاق وقبل ان تمضي اربعة اشهر وعشرا في الوفات وعندهما ليس لها

ذلك كذا في المختلف والي هذين الوجهين اشارة بقوله في عدة الكافر

وقوله لعقد يدل علي انه يستوي ان يعقده مسلم او ذمي وقوله

وهي بعد اي بعد العقد او بعد ما شرعوا فيه وقوله في عدة الكافر يشير الي ان

العدة تجب علي الذمية وذكر في المختلف في تعليل ما يدل علي انها لا تجب وقد

اختلف المشايخ فيه علي قول ابي حنيفة رحمه الله قال بعضهم تجب العدة علي

الذمية من الذمي لكن اذا تزوجها في العدة وهم يدينون جواز النكاح في

العدة فانه يقع جايزا لكنها تسقط والصحيح من قول ابي حنيفة رحمه الله انه

ليس علي الحربية عدة من الحربي ولا علي الذمية من الذمي فعلي القول الاول

قوله في عدة الكافر واضح جدا وعلي القول الثاني سماها عدة علي

اعتبار قولهما او سمي المدة المقدرة بقدرها عدة مجازا

وقيد بقوله في عدة الكافر لان الذمية اذا كانت تعتد من مسلم لم

يجز لذمي ولا لمسلم

لم يجز لذمي ولا لمسلم ان يتزوجها في العدة بالاتفاق لان العدة تجب

هنا صيانة لما المسلم ووضع المسئلة في الذمي والذمية لان الحربي

اذا طلق الحربية لا عدة عليها بالاتفاق والاصل ان حكم العلة يتاخر

عن العلة والطلاق والموت مزيلان للنكاح والشي اذا زال يزول

بجميع اثاره فكان ينبغي ان لا تجب العدة الا انه وجب في بعض الصور بالنص

ولم يوجد والقياس معهما كما في المسلم قوله بالعقد الصحيح اللازم وصفه

باللزوم بعد ذكر الصحة لجواز ان يكون العقد صحيحا ولا يكون لازما

كما اذا انكحت من غير كفوء وكما اذا عقده غير الاب والجد فبين ان هذا

النكاح لازم حتي لا يتمكن احدهما من الفسخ والرد قوله يلحق بالعقد الصحيح

اللازم اي ما دام ذميا واراد به في حق بعض الاحكام وهو انه اذا

طلب احدهما التفريق من القاضي لا يفرق ويقضي بالنفقة واذا دخل بها

لا يسقط احصانه حتي لو اسلم بعد ذلك يحد قاذفه اما لا يثبت الارث

بالاجماع بهذا النكاح وعندهما يفرق بينهما بطلب احدهما ولا يقضي بالنفقة

ويسقط احصانه بالدخول حتي لا يحد قاذفه بعد الاسلام قوله

والخمس والاختين بالجر معطوف علي بالمحارم مع وجود الفاصل كما

قيل في قوله تعالي وقيله انه معطوف علي الساعة اي عنده علم الساعة

وعلم قبله وقيل فيه تقديم وتاخير معناه تزوج الذمي بالمحارم والخمس
والاختين يلحق بالعقد الصحيح كذا اذا طلقها مرات ثم تزوجها
يلحق ذلك بالعقد الصحيح اللازم ايضا وقوله كذا اذا طلقها لفظ
المصنف رحمه الله وفي بعض النسخ كذا التي والاصل فيه ان الشي ينعدم
بانعدام محله لان المحال في حكم الزوط والشرع اخرج المحارم عن المحلية
لكنه يقول ذلك بالخطاب وهو قاصر عنهم الذمة العهد وسمي به لان
نقضه يوجب الذم وسمي به لمن يقبل الجزية لوجود المعاهدة بيننا
وبينهم وفايدة الخلاف فيها اذا ترافعا الي القاضي او اسلما فانه لا يقضي
بشي عنده وعندهما يقضي بمهر المثل وقيل قيد بقوله اهل الذمة اذ في
في اهل الاسلام يجب مهر المثل بالاجماع وقيد بقوله لو نفياه لان في
السكوت روايتين عنه في رواية هو كالنفي وفي رواية لها مهر المثل كذا
في شرح الجامع الصغير وهذا اذا ادانا جوازه بغير مهر فاما اذا دانا
وجوب المهر حال ترك التسمية او النفي يجب المهر كذا في المبسوط لشيخ الاسلام
وغيره والاصل فيه ان النكاح لم يشرع الا بالمال لقوله تعالي ان تبتغوا باموالكم
وانما احل الابتغاء بالمال اذ البا للالصاق فلا بد من الصاق المال بالنكاح
وجوبا لكنه يقول ذاك في حقنا بدلالة قوله باموالكم حربية قد
خرجت اي حربية موصول بها لان تفريغ العرق يكون فيها بعد
خرجت مراغم

خرجت مراغمة اي مهاجرة مسلمة راغمته اي هاجرته ويحتمل ان يراد بها
التي فارقتها علي رغمه يقال رغم انفه اي ذل وانقاد والذل والانقياد
يتحقق بقبول الذمة والاسلام فعلي هذا لا يختص بالمسلمة بل يتناول
الذمية والمسلمة كذا في مبسوط خواهر زاده واشارة المختلف يدل علي
ان الوضع في المسلمة قوله تبين مجمع عليه والاصل فيه ان الزيادة
علي النص نسخ فلا يجوز بالراي وقوله تعالي ولا جناح عليكم ان تنكحوهن
مطلق عن اشتراط العدة فلا يزاد بالراي وعندهما عليها العدة لان ولدها
من الكافر ثابت النسب وارثوا الزوجين سقطت نون الجمع للاضافة
والزوج يطلق علي الزوجة ايضا وهو افصح لانه لغة القران قال الله تعالي
اسكن انت وزوجك الجنة وقال الله تعالى وخلق منها زوجها وقال ان اردتم
استبدال زوج مكان زوج مهما اصله ما ما كررت كلمة ما التي للشرط فابدل
الالف بالهاء تفاديا عن التكرار وقيل انه يعني منيمًا والجملة الشرطية خبر متى ما خ
المبتداء قوله في المهر اي في اصل التسمية بان قال ورثة المراة كان
المهر مسمي وقال ورثة الزوج لم يكن فالقول قول من ينكر التسمية عنده لانه
لا حكم لمهر المثل بعد موتها عنده فلا يقضي بشيء وعندهما يقضي بمهر المثل كما في
حالة الحيوة وانما قلنا بان المراد منه الاختلاف في اصل المسمي لانه اذا وقع

الاختلاف في مقدار المسمى فعند ابي حنيفة رحمه الله القول قول ورثة الزوج
ولا يحكم مهر المثل وعند ابي يوسف القول قول ورثة الزوج الا ان ياتوا
بشي قليل وليس في قول ابي حنيفة استثناء القليل وعند محمد ينظر الي
مهر مثلها كما في حالة الحيوة وقيد بوارثي الزوجين لان الزوجين
اذا اختلفا في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع وقيد بالزوجين لانه
اذا مات احدهما فالجواب فيه كالجواب في حال حيوتهما والاصل فيه ان مهر
المثل من حيث انه قيمة البضع كالمسمى ومن حيث انه يجب بغير شرط كالنفقة
والصلة فللشبه الاول لم يسقط بموت احدهما وللشبه الثاني يسقط
بموتهما كذا قال فخر الاسلام هذا المجموع وقاساه بما اذا مات احدهما
والخادم المهر تزوج امراة علي خادم قضي بخادم وسط قيمتها اربعون
دينارا ان سمي سوداء وخمسون دينارا ان سمي بيضاء وقالا يختلف
ذلك بالغلاء والرخص ولو تزوج امراة علي خادم مطلقا يجب خادم وسط
والخادم الوسط ادني الاتراك واعلي الهنود كذا في مبسوط شيخ
الاسلام رحمه الله وفي المغرب الخادم واحد الخدام غلاما كان او جارية
الا انه كثر في قول محمد بمعني الجارية واريد هنا الجارية بدليل قوله
في السوداء

في السوداء قوله والخادم المهر صورة المسألة وقوله باربعينا
جواب المسألة لكن فيه اشتباه فنفسره بالبيت الذي يليه فالمهر صفة للخادم
وقوله باربعينا خبر وذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط
فينصرف ذا الي الخادم بخمسين وذاك الي الخادم باربعين وفي تقديم البيض علي
السوداء وذكر البيض بلفظ الجمع وتقديم الرخص علي الغلاء لطايف يتأمل ندر
ثم قيل الاختلاف في الحقيقة انما هو اختلاف عصر وزمان وكان قيمة الوسط
في زمنه ذلك بحيث لا يزداد ولا ينقص فافتي علي عادة زمانه وفي زمنهما
تختلف قيمته الي زيادة ونقصان فبنيا الامر علي الغلاء والرخص ومنهم من
حقق الخلاف وجعلوا الصحيح والصحيح قولهما كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط
والمحيط والاصل فيه ان النكاح مما يسامح فيه فيتحمل الجهالة اليسيرة وهذه
الجهالة يسيرة لانه معلوم الاصل مجهول الوصف وان تنصف الوصيف الاختلاف في
فيما اذا كان قبل القبض فان الزيادة لو حدثت بعد القبض بان كان الخادم
في يد المراة فاكتسب كسبا فالكسب كله لها والخادم بينهما اذا طلقها قبل
الدخول اتفاقا وفي البيت اشارة اليه فانه قال وان تنصف الوصيف
وتنصف الوصف يدل علي انها غير مدخول له وكونها غير مدخول بها يدل علي
المهر غير مقبوض اذ الاصل في العقد هو المساواة فلما لم تسلم المراة المبدل
فلا بد وان يكون البدل غير مسلم تحقيقا للمساواة ولان الاصل في كل ثابت دوامه

وعدم القبض كان ثابتًا فالظاهر بقاؤه على العدم الاصلي خصوصًا اذا
سكت عن ذكر القبض والوصيف الغلام والجمع الوصفاء والوصيفة
الجارية والجارية والجمع وصايف كذا في المغرب وقيد بالكسب ومراده
المكسوب وان كان الاصل مصدرًا لان الزيادة المتصلة كالسمن والجمال
يتنصف اجماعًا والمنفصلة كذلك اي يتنصف اجماعًا وان كانت متولدة
من العين كالولد او مستفادة بسبب العين كالعقد والارش والمسايل
منقولة من الايضاح والكامل وانما قال لا الشطر مع ان مذهبهما في
بقوله وكل كسبه لها لانه يحتمل ان يكون عندهما كل كسبه للزوج والاصل
فيه ان ملك الذات علة لملك الصفات والاصل كان ملكهما فيكون
الاكتساب كذلك الا ان الاصل تنصف بالنص لانه معقود عليه
والاكتساب ليست معقودة عليها حقيقة وكذا حكمًا لانها ليست
من اجزاء المعقود عليه بخلاف الولد وقال الاصل ان التبع لا يخالف
المتبوع فتنصف الاصل يدل على تنصف التبع قوله قابلها
مال وملك متعه بان تزوج امراة على دار على ان ترد هي عليه
الف درهم والدار تقسم على مهر مثلها وعلى الف درهم حتى لو كانا سواء
فالنصف مهر والنصف مبيع ويثبت الشفعة في النصف عندهما

ع ابي حنيفة

ثم ان بعضهم اوردوا هذه المسئلة هنا لما ان المعارضة يثبت في ضمن عقد
النكاح فايرادها ههنا اولى وبعضهم اوردها في الشفعة لما ان المقصود
من وضع المسايل اجوبتها وهو مخصوص بالشفعة والاصل ان ما ثبت في
ضمن الشيء يعطى له حكم المتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن ولا
يعطى له حكم نفسه والبيع ههنا حصل في ضمن النكاح والعقد بلفظ
النكاح وكان تبعًا له وهذا لانه لو جعل اصلا كان هذا نكاحًا في بيع
فيفسد البيع لان البيع يفسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح تبعًا واذا
كان كذلك كان حكمه حكم النكاح ولا شفعة في النكاح عندنا وهما يعتبران
البعض بالكل قوله ان بدا المهور كذا هذا اذا تزوجها على خل
معين بان قال على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر المثل
وقالا لها مثل ذلك الدن خلا اي من خل وسط وهو المراد بقوله لا
المسمى وذكر لئلا يتوهم ان عندهما يجب قيمة تلك الخمر فان قلت هل في
البيت دلالة على انه تزوجها على خل معين قلت نعم وهو قوله وان
بدا المهور لانه لا يتصور ظهوره خمرًا اذا لم يكن معينًا والاصل فيه ان
الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية ويجب مهر المثل وقالا التسمية
ابلغ لانها تعرف الماهية والاشارة لا فصحت التسمية لكونها مالا

[illegible]

فيجب تسليم مثله كما في الهلاك ومن يسمي المهر الي اخره تزوج امراة علي الف
ان اقام بها في هذه البلدة وعلي الفين ان اخرجها منها او تزوجها علي الف
ان لم يكن له امراة وعلي الفين ان كانت او قدم شرط الالفين في الفصلين
فعنده المذكور اولاً صحيح في الوجهين والثاني فاسد حتي اذا طلقها قبل
الدخول بها فلها نصف المذكور اولاً وان دخل بها فان وفي بالشرط فلها
المذكور اولاً وان لم يف فلها مهر مثلها لا ينقص عن الف درهم لان الزوج رضي
به ولا يزاد علي الفين لان المراة رضيت به كذا في المبسوط والايضاح
وغيرهما والاصل فيه ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يعدل عنه الي
التسمية اذا صحت وقد فسدت لوجود التعارض فان قيل ما الفرق
بين هذا وبين ما اذا تزوجها علي الفين ان كانت جميلة وعلي الف ان
كانت قبيحة حيث يصح الشرطان قيل الفرق بينهما ان في تلك المسئلة لا
مخاطرة لان المراة علي صفة واحدة قبيحة او جميلة لكن الزوج لا يعرفها
وجهالته لا يوجب الخطر وفي مسئلتنا المخاطرة والجهالة حصلت في
التسمية الثانية لانه لا يدري ان الزوج هل يفي بالشرط ام لا كذا في
الفتاوي الظهيرية ومما يعتبر انه بخياطة الرومية والفارسية والعقد

بالالف الي اخره

بالالف الي اخره صورته قال لامراته تزوجتك علي الف او الفين وقبلت
والالف والالفان نقد اما لو كان نقداً والالفان نسيئة ليفيد التخيير كذا
في اصول الفقه لشمس الايمة السرخسي وفخر الاسلام رحمهما الله وهذه
او تلك بان قال تزوجتك علي هذه الجارية او هذه وقيمتهما متفاوتة
او يكون احدهما ارفع والاخري اوكس وقبلت يوجب اي العقد بدلالة
قوله وجعلاه موجب الاقل وابو حنيفة رحمه الله ما شابه مهر المثل
اي ينظر ان كان مهر مثلها مثل الالف او اقل فلها الالف لرضائه وان
كان مثل الالفين او اكثر فلها الالفان لرضاها به وان كان بينهما فلها
مهر مثلها وقالا يجب الاقل وهو الالف في الوجوه كلها وكذا في المسئلة
الثانية ان كان مهر مثلها مثل الارفع او اكثر فلها الارفع وان كان مثل
الاوكس او اقل فلها الاوكس وان كان بينهما فلها مهر المثل وقالا الاوكس في
كل حال فان قيل كيف يصح قوله ما شابه مهر المثل وهو غير واجب في
جميع الصور لانه اذا كان مهر المثل زايداً علي الالف ناقصاً عن الالفين
فلها مهر مثلها المثل وان زعمت انه اراد به مهر المثل نفسه فالفساد
فيه ظاهر قلنا لما كان هو الواجب في اعم الصور جعل كانه الواجب

في الكل ويحتمل انه اراد به توجب ما شابه مهر المثل في الصور الاربع كما
ذكرنا وجعله موجب بكسر الجيم اي جعل العقد موجب اقل المالين
والاصل فيه ما مر ان الواجب الموجب الاصلي مهر المثل والعدول عنه
عند موجب صحة التسمية ولم توجد فوجب مهر المثل وهذا لانه لا
يخلو اما ان يجب احدهما عينا او غير عين او كلاهما او لا يجب شيء
منهما لا وجه الى ايجاب احدهما عينا لئلا يودي الى الترجيح بغير مرجح
ولا الى ايجاب احدهما غير عين لعدم الفائدة لانه لا يمكن تسليم غير العين
ولا الى ايجابهما لانه ذكر بكلمة أو وانه لأحد الشيئين فتعين الرابع
فصرنا الى مهر المثل وقالا الاقل متيقن وفي الزيادة شك قوله
وناكح الثنتين بالالف وقد صح على احدهما ما قد عقد من احدهما فان
قلت المسألة فيما اذا كانت احديهما لا يحل له نكاحها واحديهما يحل له
نكاحها وهذا اللفظ لا يدل على نفي ما عداه هذا الجواب ان يكون
الاخرى ممن يحل له نكاحها ايضا لان التحقيق بالذكر لا يدل على
نفي ما عداه قلت التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي
المعقولات يدل على نفي ما عداه فيفهم منه ضرورة ان الاخرى ممن
لا يحل له نكاحها

ممن لا يحل له نكاحها وحرف التعريف في القسط بدل للاضافة اي قسطها
والتنوين في انقسام كذلك اي انقسام الالف عليهما وعلى اعتبار مهر مثلهما
قوله واعطيا ما القسط بانقسام اي انقسم الالف عليهما على اعتبار
مهر مثلهما فيكون للتي صح نكاحها من الالف ما يصيب مهر مثلها وما اصاب
التي لم يحل نكاحها لانه اذا صح نكاحها فيكون للتي صح نكاحها من الالف ما
يصيب مهر مثلها لانه اذا صح نكاحها ينقسم الالف على قيمة بعضهما اتفاقا كذا
في المختلفات ومبسوط شيخ الاسلام والاصل فيه ان الساقط شرعا كالساقط
حقيقة ولو لم يكن التي لم يصح نكاحها حقيقة لكان المهر كله مقابلا بالاخرى
كذا ههنا وقالا انه جعل المهر بدل البضعين فينقسم عليهما اعلم ان المرأة
اذا وجدت زوجها عنينا وان علمت بحاله عند النكاح او رضيت بعد ذلك
فالنكاح لازم ولا خيار لها وان لم تعلم او لم ترض فلها الخيار ان شاءت رفعت
الامر الى القاضي وان شاءت رضيت فان قالت رضيت بالمقام معه عند
السلطان او عند غيره سقط خيارها وان لم ترض ولم ترفع الامر الى القاضي
بعد ما علمت فاقامت معه اياما ولم ترافعه فانه لا يسقط خيارها فان
رفعت الى القاضي فانه لا يفرق بينهما في الحال بل يخيرها فان لم تختر زوجها
يوجل بسنة وابتداء التاجيل من وقت الخصومة كذا في المبسوطين ٥

العنين الذي لا يقدر على اتيان النساء او يصل الى الثيب دون
الابكار وذلك بسبب مرض او ضعف في خلقته او لكبر سنه او
بسبب التاخيل وهو حبس السواحر ازواجهن من النساء بسحر
ماخوذ من عن اذا حبس في العنة او من عن اذا عرض لانه
يعن يمينا وشمالا ولا يقصده قوله بعد حولها اي بعد حول
المعهود بالشرع وهو ان يكون بعدما رفع الى القاضي كما ذكرنا
اما اذا لم يرفع الى القاضي لا تبين وان مرت السنون تبين بالتفريق
اي بتفريق القاضي لا بقولها قيد به لاحتمال انه لا تبين بالتفريق غيرها بلا
وفي ظاهر الرواية اذا اختارت نفسها بعد مضي الحول وقعت الفرقة
خلاف والاصل فيه ان الواجب على الزوج الامساك بالمعروف وذلك
نادرا والنفقة واقامة وظيفة الجماع او التسريح بالاحسان ولم
يوجد الاول فتعين الثاني فاذا لم يفعل قام القاضي مقامه الا انهما
يقولان ان تخيير الشرع لا يكون ادنى من تخيير الزوج وهناك
لا يجب تفريق القاضي كذا هنا الجب القطع والمجبوب مقطوع الذكر
والخصيتين موجبة المهر ويروى بكسر الجيم وبالتاء ويروى بفتح
الجيم وبالهاء

بفتح الجيم وبالهاء وهو لفظ المصنف رحمه الله والاصل فيه ان التسليم على
نوعين كامل وقاصر والكامل عند عدم المانع من الجماع والقاصر على
خلافه وذا لا يعتبر عند توهم الكامل كخلوة المريض وتعتبر عند
عدم توهمه كما في هذه الصورة وقالا هو كعجز عن المريض الى
والحرة المبانة قيد بالحرة لان عدة الامة المبانة لا يمنع اجماعا
وقيد بالمبانة لان العدة من الطلاق الرجعي تمنع نكاح الامة اجماعا
فان قلت هذه الفائدة قد حصلت بالمبانة فما الفائدة في ذكر المحرمة
قلت يحتمل ان يسمى المعتدة عن طلاق رجعي مبانة لما ان الابانة من الفاظ
الكناية فيحتمل ان يراد بها الابانة من الخيرات او من الشرور وغير ذلك
فنفى الاحتمال بالمحرمة فان قلت الاحتمال باق لان الحرام من الفاظ
الكناية ايضا قلت بلى لكنه ينزل منزلة الصريح لكثرة الاستعمال عرفا
مبالغة قيد بالعدة لان نكاحها مانع اجماعا وقيد بالامة لانها لا يمنع
عقد الحرة والاصل فيه ان الحق يعمل عمل الحقيقة في موضع الاحتياط
والعدة حق من حقوق النكاح وهما نظرا الى الحقيقة وعدة العتاق
وهي ثلاث حيض عندنا وافقا وجوزا نكاحها مع انه علم بقوله

تفسد عقد اختها لبيني عليه قوله وحرما فقد بانها في المدة
والاصل فيه ما مر من ان الحرمات مبنية على الاحتياط فالحق فيها
بعمل الحقيقة وقال الجمع بينهما في غير الوطي قبل العتق جايز فبعده
اولي لان العدة عن ملك اليمين لا يكون اقوي منه وما هو يقول
المانع الجمع بينهما في الفراش وفراش ام الولد بعد العتق اقوي لانه
يملك نقله الي غيره بالتزويج وينقطع الولد بالنفي قبل العتق وبعد
العتق لا يملك نقله ولا نفي ولدها في العدة فصار كفراش المعتدة عن
نكاح وانما لا يجوز الوطي عندهما كي لا يصير جامعا بينهما وطيا
حكما اذا زوج امته من رجل بمهر مسمي ثم قتلها المولي قبل دخوله
بها يسقط كل المهر عنده اذا لم يكن مقبوضا فان كان مقبوضا رده
علي الزوج وعندهما لا يسقط شي وعليه المهر لمولاها ولا يرد اذا كان
مقبوضا وانما قال ويسقط لانه وضع المسئلة فيما اذا لم يكن المهر مقبوضا
وعرف ذلك بقوله قبل دخول الزوج وقوله وجه الدلالة في قوله
وان تنصف الوصيف قوله بقتل السيد من اضافة المصدر
الي الفاعل اي بقتل السيد الامة لان السيد اذا قتل زوجها لا يسقط
اجماعا هكذا صح



اجماعا هكذا صحت الرواية في مبسوط شيخ الاسلام والمختلف ولا يتوهم
ان هذا اضافة المصدر الي المفعول لان ذلك لا اثر له في سقوط المهر
وقيد بقتل السيد لانها ان قتلت نفسها لا يسقط شي عند الكل الا في
رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وكذا اذا قتلها اجنبي لا يسقط اجماعا كذا
في المختلف وقيد بما قبل الدخول اذ بعده لا يسقط اجماعا كذا في المختلف
ثم مطلق السيد ينصرف الي العاقل البالغ حتى لو كان صبيا قيل يسقط وقيل
لا يسقط كذا في الجامع الصغير لقاضي خان والفوايد الظهيرية وغيرهما
فاحفظ واجهد اي اجهد في الحفظ او في فهم معناه فانه يحتاج الي الفرق
بين هذه وبين ما اذا قتلها اجنبي وبين قتل الحرة نفسها فان هناك لا
يسقط شي من المهر والاصل فيه ان من له البدل اذا فوت المبدل لا يبقى
له المطالبة بالبدل والمولي بالقتل حبسها عن الزوج فليس له ان يطالب
ببدلها كما اذا غيبها الي مكان بعيد لا يقدر عليها بخلاف قتل الاجنبي
لان الحبس لم يوجد من المستحق للمهر وبخلاف قتل الحرة لانها تفيد فايتة
نفسها عند الموت وعند ذلك لم تبق اهلا للمنع والحبس وقالا القتل
ميت باجله فصار كما لو ماتت حتف انفها ان ينكحا في معني مصدر منصوب
بحذف حرف الجر وينتظم الفاسد خبر المبتداء قوله واذنه وقدم

فيما اذا
الفاسد على الصحيح لكونه اهم اذ الخلاف فيه وثمرة الخلاف تظهر
به
دخل بالمنكوحة على الفساد بان تزوجها بغير شهود فالمهر عليه يواخذ
في الحال ويباع العبد بسببه وعندهما يواخذ به بعد العتق وفيما
اذا تزوج اخرى بهذا الاذن لم يجز عنده خلافا لهما كذا في المختلف
وغيره والفرق بين ان يقول ان تزوج هذه الامة وبين ان يقول تزوج
امراة كذا في الفوايد الظهيرية وغيرها وقيد باذن العبد لان التوكيل
بالنكاح ينصرف الى الجايز دون الفاسد اتفاقا كذا ذكره الصدر الشهيد رحمه الله
في الجامع الصغير بعد هذه
في الجامع الكبير ولم يحك خلافا وعليه الفتوى وذكر
المسيلة وعلى هذا التوكيل بالنكاح مطلقا ينبغي ان يقع عليهما وقيد بالنكاح
لان في البيع يقع على الصحيح والفاسد اتفاقا واعلم ان اذن العبد بالتزوج
يتناول الفاسد والصحيح والحلف بالتزوج لا يتناولهما وقيل يتناولهما
والاصل فيه ان المطلق شامل للمقادير اجمع ولا يتقيد الا بدليل وهما قيداه
بالعرف لكنه يقول العرف مشترك وبعد حولين حمله ظرف فيه والعامل فيه الفعل
الذي دل عليه وهو استقر وهي خبر المبتدا وهو قوله رضاع ومعتبر صفة
له ونصفا ظرف والعامل فيه معتبر ونعني بالمعتبر ان يكون في حق بعض
الاحكام حتى لو ارضع الصبي بعد الحولين يثبت حرمة الرضاع الى ثلثين
شهرا عنده وقال لا تثبت قطع على راس الحولين او لم يقطع مختلفات
اما في استحقاق

اما في استحقاق اجر الرضاع فهو مقدر بالحولين بالاجماع حتى ان المطلقة لا
تستحق اجرة الرضاع على الاب بعد الحولين عند الكل كذا في مبسوط شيخ الاسلام
رحمه الله وقال شمس الايمة الحلواني رحمه الله انه على الخلاف ايضا كذا في الفتاوى الظهيرية
والاصل فيه ان الزيادة على النص نسخ فلا يزاد على قوله تعالى حولين كاملين
وهو يقول الاصل في التعارض الجمع وذلك في ان يحمل هذا النص على استحقاق
الاجر حتى يمكن العمل بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا **قوله**
واللبن الغالب صورته جعل لبن المراة في طعام وهو على حاله لم يستهلك به
فاكل الصبي كله وهذا في غير المطبوخ اما في المطبوخ لا يثبت الرضاع اجماعا
كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وقال شمس الايمة السرخسي رحمه الله الصحيح انه لا
يثبت الحرمة بكل حال عنده سواء تقاطر منه اللبن عند حمل اللقمة او لا
يتقاطر اللبن وشرط بعضهم ان لا يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان كان يتقاطر
منه اللبن يثبت به الحرمة عنده وقالوا لو حسا الصبي حسوا يثبت حرمة
الرضاع وقيد بالطعام لانه لو خلط لبن المراة بلبن البهيمة او بالماء
او بالدواء او بالدهن واللبن غالب يثبت الحرمة بالاتفاق فان قلت ذكرت
اولا ان المراد منه غير المطبوخ فهل في البيت اشارة اليه قلت نعم فالسكوت عن
الطبخ يشير الى ان المراد منه غير المطبوخ لان الطبخ امر عارض والاصل عدمه

علي ان اللبن ذكر مطلقا فينصرف الي الكامل منه وذكر فيما قلناه لان بالطبخ
يقصد معني التغذي كذا قالوا اليه اشار في المبسوط والاصل فيه
ان المغلوب في مقابلة الغالب كالمعدوم وهو يقول الرضاع موجب
للحرمة وبذلك يكون شرب اللبن وهذا لم يبق لبنا وهذا لان الاصل
ان العبرة للمتبوع لا للتبع والطعام هو المتبوع هنا لان اللبن صار
تبعا للطعام سواء كان غالبا عليه او مساويا او مغلوبا لان غير المايع
يستتبع المايع الا يري انه يقدم به ويوكل ولا يشرب فصار الحكم
للطعام قوله وناكح واحدة الي اخرها تزوج امراة في عقده وثنتين
في عقد وثلاثا في عقد ولا يدري كيف تزوجهن ومات قبل البيان ولم يكن
دخل بواحدة منهن فميراث النساء وهو الربع عند عدم الولد والثمن مع
الولد بينهن علي اربعة وعشرين سهما سبعة للتي تزوجها وحدها اتفاقا
والباقي نصف للثنتين ونصفه للثلاث عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ثمانية
اسهم من الباقي للثنتين وتسعة اسهم للثلاث علي اختلاف تخريجهما وانما
قلنا بان المسئلة تخرج من اربعة وعشرين لان النكاح الواحدة صحيح علي كل حال
تقدم او تخلل او تاخر اما اذا تقدم فظاهر وكذا اذا توسط لانها بعد
ثالثتهن ان كانت بعد الثنتين ورابعتهن ان كانت بعد الثلاث وكذا
اذا تاخر لبطلان نكاح احدي الفريقين فظهر ان النكاح الواحدة صحيح
بكل حال

بكل حال ونكاح كل واحد من الفريقين صحيح في حال باطل في حال ثم يقول ان صح مع
الثنتين فلهما ثلث الميراث ربعا كان او ثمنا وان صح مع الثلاث فلهن ربع
ميراث النساء فيحتاج الي حساب له ثلث وربع واقله اثني عشر او نقول
مخرج الثلث ثلاثة ومخرج الربع اربعة وبين العددين مباينة فضربنا
احدهما في الاخر فصار اثني عشر فيكون لها الثلث في حال اربعة والربع
في حال ثلاثة فثلاثة ثابتة بيقين والرابع يجب في حال ولا يجب في
حال فيتنصف لوقوع الشك فينكسر فيضعف فيصير اربعة وعشرين او
يضرب مخرج النصف وهو اثنان في اثنا عشر فصار اربعة وعشرين ثم
نقول التي تزوجها وحدها سبعة من اربعة وعشرين لان لها الثلث في حال
ثمانية والربع في حال ستة ثابتة بيقين ووقع الشك في السهمين لانهما
يثبتان في حال ويسقطان فيثبت احدهما ويضم الي ستة فصار سبعة وما
بقي تسعة للثلاث لكل واحدة ثلاثة وثمانية للثنتين لكل واحدة اربعة
عندهما علي اختلاف تخريجهما اما ابا يوسف فيعتبر المنازعة فيقول لا
منازعة للثنتين في السهم السابع عشر لانهما لا يدعيان الا ثلثي الميراث
وهو ستة عشر فالسهم السابع عشر يسلم للثلاث لانهن يدعين ذلك لانهن

يدعين ثلاثة ارباع الميراث ثمانية عشرة بقي ستة عشر سهما استوت منازعة

الفريقين في ذلك فيكون بينهما نصفان فحصل للثلاث تسعة وللثنتين ثمانية

واما محمد فيعتبر الاحوال فيقول ان نكاح الثنتين فلهما ثلثا الميراث ستة عشر

سهما لان نكاحهما يصح حال التقديم على الثلث دون حال التاخر فيكون

الواحدة معهما فيكون لهما ثلثا الميراث وان لم يصح فلا شي لهما فلهما نصف

ذلك وهو ثمانية والثلاث ان صح نكاحهن فلهن ثلاثة ارباع الميراث ثمانية عشر

سهما لان الواحدة ترث معهن وان لم يصح فلا شي لهن فيكون لهن نصف

ذلك وهو تسعة فاتفق الجواب واختلف التخريج والضابط

الجامع الحاء والعين مع العين اي محمد يعتبر الحال ويعقوب يعتبر

المنازعة وعند ابي حنيفة رحمه الله نصف ما بقي للثنتين ونصفه للثلاثة

لان الفريقين في علة الاستحقاق على السواء لان كل فريق يستحق في

حال وهو ما اذا كان سابقا ولا يستحق في حال وهو ما اذا كان مسبوقا

فصار كما لو لم يكن معهن واحدة كان جميع ميراث النساء بين الفريقين نصفان فهاهنا

كذا هنا واذا تنصف الباقي يقع الكسر ضرورة بالنصف فضعفنا المجموع

ثمانية واربعين او نضرب مخرج النصف وذلك اثنان في اصل المسئلة وذلك

اربعة وعشرين فيصير ثمانية واربعين للواحدة من ذلك اربعة عشر ولكل واحد

من الطايفتين سبعة عشر فيطلب بين السهام والروس الاستقامة

والموافقة

والموافقة والمباينة فيستقيم اربعة عشر على الواحدة ولا يستقيم سبعة عشر

على الثنتين وكذلك على الثلاث ولا موافقة بين ذلك ايضا فحصل معنا

اثنان وثلاثه فيطلب بين الروس والروس احوال اربعة التماثل

والتداخل والتوافق والتباين فوجدنا بينهما مباينة فيضرب ثلاثة في

اثنين او على العكس فيصير ستة ثم يضرب ستة في ثمانية واربعين فيصير مايتين

وثمانية وثمانين وذلك تصحيح المسئلة قال شيخنا الاستاذ مولانا حميد الدين هذا

الذي ذكرنا هو الطريق الواضح المعروف ونقل شيخ الاسلام عماد الدين السمرقندي

ابن صاحب الهداية ان ثمانية ونصفا لما انكسر على امراتين يكون سبعة عشر منكسرا

على اربع ولما كان ثمانية ونصفا منكسرا على ثلث فيكون سبعة عشر منكسرا على ستة

بالضرورة ففي التقرير يجعل كان الكسر وقع على اربع وست ووجد بينهما

موافقة بالنصف فيضرب وفق احدهما في كل الاخر فيصير اثني عشر ثم يضربه

في اربع وعشرين فيصير مايتين وثمانية وثمانين ومنها التصحيح وطريق معرفة

انصبا كل فريق ان يضرب كل من كان له شي من اصل المسئلة فيما ضربته في

اصل المسئلة وتسمي المضروب وذلك ستة وكان للواحدة اربعة وعشر من

اصل المسئلة ضربناها في الستة فحصل لها اربعة وثمانون ولكل فريق منهما

سبعة عشر ضربناها في الستة فحصل لها اربعة وثمانون ولكل فريق منهما سبعة عشر

ضربنا ٤ في الستة تحصل لكل فريق ماية وسهمان لكل واحدة منها احد وخمسون
وللثلاث ماية وسهمان لكل واحدة منهن اربعة وثلثون فان قلت ما ذكرت
ان نكاح الواحدة صحيح على كل حال مشكل لان نكاحها ان تقدم على نكاح
الطايفتين او تخلل بينهما يصح بلا اشكال اما اذا تاخر عن الطايفتين
جميعًا فلا قلت الصحة ثابته في الاحوال الجمع وذلك لانه ان تقدم
نكاح الثنتين فنكاح الثلث بعده فاسد فيصح نكاح الواحدة لانها تصير
ثالثتهن وان تقدم نكاح الثلاث فنكاح الثنتين فاسد فيصح نكاح الواحدة
لانها تصير رابعتهن فان قلت هلا زعمت ان نكاح الزايدة على الاربع فاسد
دون غيرها لان المانع في الزايدة على الاربع وحينيذ لا يصح نكاح الواحدة
لانها تصير خامستهن قلت ذاك لا يمكن لان الكلام فيما اذا تزوج الثلث
والحد والثنتين بعقد واحد ولا يمكن القول بجواز الكل وهذا ظاهر وكذا
لا يجوز احديهن غير معين لان النكاح لا يحتمل التعليق بخطر البيان ولانه لا
فايدة فيه وكذا يجوز المعينة لعدم الاولوية فتعين بطلان الكل هذا او
هو الفايدة في قولنا انه تزوج واحدة في عقدة وثنتين في عقدة وثلثا في
عقدة لان اذا لم يكن كذلك لا يتاتي ما ذكرنا فان قلت ما ذكرت ان نكاح
كل واحدة من الفريقين صحيح في حال باطل في حال لا يستقيم وذلك لان نكاح
كل واحد من الفريقين يبطل في ثلثة احوال قلت بلي يبطل في ثلثة احوال لكنه
يصح في ثلاثة احوال ايضا فجعلنا احوال الصحة حالة واحدة واحوال البطلان
كذلك فيودي الى ما قلنا فان قلت بطلان الاحوال الثلاثة ظاهر واما الصحة
في الاحوال الثلاثة

في الاحوال الثلاثة فلا قلت احوال الصحة واحوال البطلان شيان لا يغير فان في
الخفاء والظهور والجلاء والاستتار وذلك لان الاحوال ستة لانها اما تزوج
الواحدة اولا ثم الثنتين ثم الثلاث او الواحدة ثم الثلاث ثم الثنتين او الثنتين
ثم الواحدة ثم الثلث او الثنتين ثم الثلث ثم الواحدة او الثلث ثم الواحدة ثم
الثنتين او الثلث ثم الثنتين ثم الواحدة وطريقه ان تقدم كل واحد من الثلثة ثم
تذكر الاخريين بعده طردًا وعكسًا وان اردت زيادة الافهام فاكتبه بالارقام

٢ ٢ ٢ فصورة الجواب الجيم

١ ٢	٣ ٢	٣ ٤	وصورة العرة العيق ثم تقول ان نكاح الواحدة
١ ٢	٣ ٢	٢ ٤	صحيح في احوال الست ونكاح الثنتين صحيح
٢ ٢	١ ٢	٣ ٤	في احوال ثلث فاسد في احوال ثلث وكذلك
٣ ٢	٣ ٤	١ ٢	نكاح الثلث يصح في ثلثة احوال ويفسد في ثلثه
٣ ٢	١ ٢	٢ ٤	
٣ ٢	٢ ٤	١ ٢	احوال وهذا لان نكاح الثنتين يصح في الوجه الاول

والثالث والرابع ويفسد في الوجه الثاني والسادس والخامس ونكاح الثلث
يصح في الوجه الثاني والخامس والسادس ويفسد في الوجه الاول والثالث والرابع
نفي ثلثه احوال المسيلة من ثلثة وهي على تقدير صحة نكاح الثنتين وفي ثلثة
احوال المسيلة من اربعة وهي على تقدير صحة نكاح الثلث تحصل ثلثة واربعة
وبينهما مباينة فضربنا الثلثة في الاربعة فصار اثني عشر فللواحدة ثلث ذلك
اربعة في حال وربع ذلك ثلثة في حال وربع ذلك ثلثة في حال فتاخذ نصف
مالها في كل حال فتاخذ ثلثة ونصف والاصل ان الكسر اذا وقع في جزء من اجزاء المسيلة

تشبع في الكل فتفرض لكل كسر سهمًا فيصير اربعة وعشرين فان قلت ماذكر ابو حنيفة
رحمه الله فيه نوع اشكال وذلك لانه يقول باستحقاق الثنتين شيئًا لاندعيانه
قلت انما لاندعيان اذا استحقت الواحدة ذلك السهم فاما بدون استحقاقها فلا
وقد خرج ذلك السهم من استحقاق الواحدة فكان دعواهما ودعوى الثلث في استحقا
ما فوقه من استحقاق الواحدة سواء فان قلت ما باله ذكر حكم الموت ولم
يذكر حكم الحيوة وذكر حكم موته ولم يذكر حكم موت احد الطائفتين وذكر حكم الموت قبل
الوطي ولم يذكر حكمه بعده وذكر حكم للارث ولم يذكر حكم المهر والعدة مع ان ذكر حكمهما
ههنا اليق من بيان حكم الارث لان الكتاب كتاب النكاح قلت لوقوع الاختلاف
في الارث دون غيره وذلك لان الزوج اذا كان حيًا يومر بالبيان جبرًا والقول قوله
في الثلاث والثنتين ايتهن هي الاولى لان الزوج نكاح احدى الفريقين صحيح والزوج
هو الذي يعرف ذلك لان هو الذي باشر العقود ولان الاجمال وقع منه وبيان المجمل على المجمل
فان قال الزوج لاادري ايتهن الاولى حجب عنهن الا على الواحدة لانه اقر بالاشتباه
فيما لا يساغ فيه للتحري فان مات احد الفريقين والزوج حي فقال هي الاولى وماتت
واعطي مهورهن وفرق بينه وبين للاواخر وان كان دخل بهن كلهن ثم قال في صحته او
عند موته احد الفريقين هو للاول فهو الاول ويفرق بينه وبين الاواخر ولكل واحدة
الاقل من مهر مثلها ومما سمي لها لدخوله بها بحكم نكاح فاسد والمراد بهذا ان دخوله
بهن لا يوثر في البيان اذا لم يعلم السابقة في الوطي واما حكم المهر فان للواحدة
ما سمي من المهر بكماله لان نكاحها صحيح بيقين وللثلث مهر ونصف وللثنتين مهر واحد
بينهما بالاتفاق ولبولوسف رحمه الله مرة على اصله في تخريج المهر بالمنازعة ومحمد في اعتبار

الحال الآن اباحنيفة

٥٨

الحال الآن اباحنيفة رحمه الله فرق بين المهر والميراث حيث اعتبر المنازعة في المهر دون
الميراث فقال ما فضل من الواحدة هناك بينهما نصفان وما فضل هنا يكون بين الفريقين
على التفاوت لان ما فضل هناك يدعي كل واحد من الفريقين وقد استويا في الاستحقاق
فيكون بينهما فاما هنا فالثنتان لاتدعيان النصف الزائد على المهرين والثلاث
يدعين ذلك فيسلم لهن وفي المهرين استوت منازعتهما فيكون بينهما والتخريج بطريق
المنازعة ان نقول اكثر ما لهن ثلثة ثلثة مهور بان يكون السابق نكاح الثلث واقل
ما لهن مهران بان يكون نكاح الثنتين سابقًا فوقع الشك في مهر واحد فيتنصف فكان
لهن مهران ونصف ثم لا منازعة للثنتين في الزيادة على مهرين فيسلم ذلك للثلاث
وهو نصف مهر بقي مهران استوت منازعة الفريقين فكان بينهما نصفان فحصل
للثلث مهر ونصف وللثنتين مهر واحد ومحمد يقول ان صح نكاح الثلاث فلهن ثلثة
مهور وان لم يصح فلا شي لهن فلهن نصف ذلك وهو مهر ونصف واما الثنتان فلهما
مهران على تقدير الصحة ولا شي على تقدير العدم فلهما نصف ذلك وهو مهر واحد
واما حكم العدة فعلى كل واحدة منهن عدة الوفاة على الواحدة ظاهر وعلى الفريقين
لذلك لان الشرع حكم بصحة نكاحهن حيث اوجب لهن مهرًا وميراثًا والعدة مما
يحتاط فيها فان كان الزوج قد دخل بهن ولا يعرف الاول والاخر فعلى غير الواحدة
عدة الوفاة والحيض جميعًا اي تعتد اربعة اشهر وعشرًا يستعمل فيها ثلث حيض
لانه من وجه عليهن عدة الوفاة وهو اذا صح نكاحهن ومن وجه الحيض احتياطًا

وهو اذا ما فسد نكاحهن فيجمع بينهما واما على الواحدة فعدة المتوفى عنها
زوجها لا الحيض في ذلك لان نكاحها صحيح ببقيت الي قوله وناكح
واحدة يجوز بتنوين جاء ناكح ونصب واحدة ويجوز بدونه وخفض
واحدة فان قلت هل من فرق بينهما قلت نعم فالاول يكون للوعد بخلاف
الثاني الا يرى انه اذا قال انا ذابح شاتك بدون التنوين يكون اقرارا في
بصدور الذبح منه واذا قال بالتنوين لا يكون اقرارا ذكره المصنف رحمه الله
السير قوله قد اعتقت يقال اعتق مودة فلان اذا عقد
قلبه على ذلك كذا في الديوان او معناه عقد فما الفائدة في قوله قد
اعتقد قلت انه على احد الوجهين فالفائدة ظاهرة واما على الثاني
فانه للتاكيد واعلم ان قوله وناكح عقد النكاح عليهن قوله
قد اعتقد جملة صفة للنكرة والتقدير تاخيرها والمعنى قد اعتقد عليها
وامراتين وثلثا قد اعتقد عليهن ايضا فان قلت العقد قد استفيد
بقوله وناكح اي اذا كان بالتنوين مبتداء وهو صفة لموصوف محذوف
وتقديره رجل حر ناكح جملة النسوان وقوله قد مات صفة له
والخبر فالارث الى اخر الجملة ودخلت الفا لتضمنه معنى الشرط ثم الارث
مبتداء وخبره بين وسبع مبتداء وخبره جملة ويحتمل ان يكون الظرف
لغوا والجملة خبرا للارث قوله سبع من الاربع والعشرينا اي
من الارث كقولهم البر الكر بستين فان قلت ما الفائدة في ذكر الوطي

مع البيان قلت

مع البيان قلت البيان قد يكون بالتصريح وقد يكون بالدلالة بان
تجامع امراة منهن او يطلقها او يظاهر منها فيكون هذا اقرارا منه بانها
ومن معها فالاولى لان ما باشره من التصرفات تختص بالنكاح الصحيح فيحمل
امره على ما يحل لا على ما لا يحل فذكر نوعي البيان الصريح والدلالة والمراد
من البيان الصريح منه فان قلت لما لم يجعل البيان دلالة في الوطي فلماذا
خصه قلت كان امور المسلمين محمولة على السداد والصلاح مهما امكن والاصل
في الطلاق الحظر حتى قيل ما خلق مباح احب من النكاح وابغض من الطلاق
والظهار منكر من القول وزورا بالنص ووطي المنكوحة مباح حتى قالوا
يوجر في اتيانه اهله والاصل في اوضاع المسايل وضعها على ما يحل شرعا فلذا
خصه فان قلت قد ذكرت في صورة المسالة ولا يدري كيف تزوجهن
فهل في البيت دلالة عليه قلت نعم فان البيان انما يكون عند الجهالة قوله
تعينا جاز ان يكون حالا من ضمير الفاعل والمفعول او من كلمة من اي لمن
افردها معينة او معينا فان الافراد قد يكون في غير المعين كما في قوله
احمر كما حق وجمعا حال من المراتين اي جميعا او مجموعتين او من جملة او يكون
مفعول حمل اي جمعا من السهام وعلى هذا يكون ثمانيا بدلا له منه
او صفة له وثمانيا وتسعا على تاويل القطعة لان كل سهم قطعة والا
في هذه المسالة ان الحر لا يجوز له ان يتزوج باكثر من الاربع لقوله تعالى ورباع

والسكوت في موضع الحاجة الي البيان بيان واصل اخر مختص لابي حنيفة
رحمه الله وهو ان التساوي في علة الاستحقاق يوجب التساوي في الاستحقاق
لان الحكم يثبت بقدر علته قال العبد الضعيف مولانا مفتي الدهر قدوة
ماوراء النهر حافظ الملة والدين جامع الكتاب رحمه الله قد اوردت في هذه
المسايل مسايل ودلايل ولطايف لابد للمتعلم منها ليفهم كنه هذه
المسيلة ولعل هذا الناظر في اول الوهلة تخيل مني الاسهاب والاطناب
فيسعى الي ملامي قبل الوقوف على مرامي وليس كذلك فقد سعيت في الاختصار تناولية
غاية وليس من العدول سرعة العزل العزلة **قوله** من نكح المراة وابنتها
صورته تزوجهن بثلثة عقود ولايدري الاولى منهن ومات
قبل الوطي والبيان فلهن مهر واحد لان الصحيح نكاح احداهن لاغير لانه
ان تزوج الام اولا لايجوز ان يتزوج بنتها وان تزوج البنت اولا لا
يجوز له ان يتزوج امها ولا اختها وكما ميراث النساء الربع او الثمن وهذا
بالاجماع ثم اختلفوا في كيفية القسمة فعنده ينقسم اي المهر والميراث بنصفين
نصف للام ونصف للبنتين وهذا الحكم في المهر اذا تزوج كل واحدة بالف
مثلا وعندهما ينقسم اثلاثا فان قلت فهل في البيت اشارة الي ماذكرت
قلت بلي اما العقود الثلاثة فعرفت بقوله في عقد اذ اقل الجمع ثلثة
فان قلت كان الحكم يختلف في غيره قلت بلي فانه اذا تزوج الام في عقدة
وابنتها في عقدة والمسيلة بحالها فان المهر والميراث للام ولاشي للبنتين

كذا في مبسوط شمس الايمة وشيخ الاسلام رحمهما الله وهذا لانا تيقنا ببطلان
نكاحهما باعتبار الجمع بين الاختين وصحة نكاح الام واما الجهالة
فظاهرة فان العقود ذكرت مطلقة مبهمة غير معينة فلا يفهم منه الترتيب
اذ الترتيب والتعيين ينافي الاطلاق والابهام واما الموت قبل البيان
نعرف بمجموع قوله ولم يصل اليها فالمهر والميراث بعد الحين اذ الفاء للوصل
والتعقيب ووضع المسيلة في الام والبنتين لانه لو تزوج امراة وامها
وبنتها او امراة وامها واخت امها كان المهر والميراث بينهن اثلاثا
وقيل انه على الاختلاف والصحيح هو الاول كذا في مبسوط شيخ الاسلام
شمس الايمة وشيخ الاسلام وغيرهما **قوله** ولم يصل اليهما اراد انه
مات قبل البيان اذ المراد بالوصول الوطي فالمهر والميراث الالف واللام
بدل الاضافة اي فمهرهن وميراثهن حان حينا هلك والمراد هلاك
من نكح بدلالة المصراع الثاني وحرف التعريف بدل الاضافة **قوله**
نصف لها اي نصف من المهر والميراث بدلالة سبق ذكرهما والنصف
اي النصف الاخر من المهر والميراث للبنتين اي لبنتي المراة ذا المهر اي هذا
المهر واثلاثا حال والظرف مفعول ثان وجاز ان يكون اثلاثا مفعولا
ثانيا والاصل فيه ان المساواة في سبب الاستحقاق يوجب المساواة في
الاستحقاق ونكاح كل واحدة يصح في حال ولا يصح في حالين فاستوين في جوف

الاستحقاق وهو يساعدها على هذا الاصل لكنه يقوله الام لا تزاحمها الا
احد الابنتين لانا تيقنا ببطلان نكاح احدى الابنتين والابنتان في
النصف استويتا لانه ليست احديهما بتعيين جهة البطلان اولى من الاخرى
والامتناع اي منع المراة نفسها امام الجماع وامام المسافرة كذا في البرهاني
لابتغاء الصدقة اي لطلب المهر وهو المعجل والمراد جميع المهر كذا في المحيط
وهو اضافة المصدر الى المفعول وسمي المهر صداقا وصدقة لان الرجل
مبذل المال يظهر صدق رغبته فيها وسميت الصدقة وصدقة لهذا
بعد الدخول اي بعد ما دخل الزوج بها برضاها قبل ان يعطيها مهرها
حتى لو دخل بها وهي مكرهة او مجنونة او صغيرة لا يسقط حقها في الحبس
كذا في الجامع الصغير البرهاني فان قلت هل في البيت اشارة الى ان الدخول
بها برضاها وان الدخول كان قبل اعطاء المهر قلت نعم وذلك لان الاصل
حالة الرضا ولهذا سمي هذه الحالة حالة مطلقة كما عرف في الهداية والجامع
الصغير والاكراه عارض والاصل عدمه فالسكوت عن ذكر الاكراه يدل
على عدمه وكذا اعطاء عارض وعدم الاعطاء اصلي على ان قوله لابتغاء
الصدقة دليل ظاهر وامارة بينة على عدم اعطاء المهر وقيد بما
بعد الدخول لان الامتناع قبله لا يزيل النفقة اجماعا والاصل فيه ان
الامتناع اذا كان بحق لا يبطل النفقة واذا لم يكن بحق يبطلها كذا في الخلاصة
فيه ولبس للحاكم الى اخره اي اذا طلبت المراة النفقة من الزوج عند القاضي

وامتنع

وامتنع الزوج امره القاضي بالانفاق عليها ولا يبيع عروضه اذا امتنع عن
البيع ولكن يحبسه ليبيع وكذا في ساير الديون وعندهما يبيع وهذا
في الزوج الحاضر اما في الغايب لا يبيع عقاره ولا عروضه اجماعا لانه
لم يعرف الامتناع عن الغايب كذا في الجامع البرهاني والخلاصة والهداية
وقيد بالعروض لانه لا يبيع العقار اجماعا **قوله** لفرض اهل هكذا
لفظ المصنف رحمه الله والمراد لفرض النفقة اهل وفي بعض النسخ
لفرض زوج والمراد هذا ايضا والاصل فيه ان الحجر على الحر لا يجوز
عنده خلافا لهما وقد عرف الاب اذا وجبت نفقته على الابن وهو
غايب وله مال حاضر فللاب ان يبيع عروضه عنده وعندهما
ليس له ذلك فان قلت هل في البيت دلالة على وجوب النفقة وحضور
المال وغيبة الابن قلت نعم وذلك لان الاب اذا كان معسرا يجب نفقته في
مال الابن وفي ذكر البيع دلالة على حضور المال وغيبة الابن لان الابن
الكبير اذا كان حاضرا لا يملك الاب بيع عروضه للنفقة اتفاقا وقيد
الاب لانه لا يملك الام وساير المحارم بيع عروضه للنفقة قيد بالعروض
لان في العقار اتفاقا وقيد بالكبار لانه يبيع في حال صغر الابن اتفاقا
والمراد من الكبار الغيب لما ذكرنا والولد يطلق على الفرد والجمع كذا في المغرب
فيصح وصفه بالكبار والاصل فيه ان الولاية انما شرعت حقا للعاجز نظرا
له ولم يبق العجز بالبلوغ فلا تبقى الولاية ولهذا لا يملك حال حضرته الا انه

يقول للاب ولاية الحفظ في مال الغايب الا يرى ان للوصي ذلك فالاب
اولي لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ واذا جاز بيع الاب
والثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه زوجان ماذون
الي اخره ذكر في الحصر السراجي السعدي اذا كان احد الزوجين حرا
والاخر مملوكا ماذونا فافترقا واختلفا في الامتعة المشكلة في البيت
فالقول قول الحرة لقوة يده عندهما وسواء وذكر في الجامع الصغير لفخر الاسلام
رحمه الله المتاع للحر منهما غير مقيد بالمشكل فعلى هذا قوله فذاك للحر
مجموع المتاع وصرح في مختلف الفقيه وشرح الاقضية بان المتاع كله
للحر وقالا لهما على التفاصيل التي عرفت فيما اذا كانا حرين وقيد بالما
ذون لانه اذا كان محجورا فالمتاع كله للحر لهما كان لانه لا يد للمملوك
المحجور والمكاتب كالماذون والاصل فيه ان يد الحر دليل الملك وهو
اقوى ما فيه والماذون كالحر في اعتبار اليد حتى لو تنازعا في ثوب هو
في ايديهما يقضي به بينهما نصفان الا انه يقول الاصل فيه ان الادنى
لا يعارض الاقوى ويد الحر اقوى لانه يد ملك وهو لنفسه ويد
المملوك ليست بيد ملك وانه للمولى وللغرماء فكانه لا يد له اذا ادعى
نكاحها الي اخره صورته ادعى فيه نكاحها فانها اليوم امراته واقامه
البينة على ذلك والزوج ينكر فالقاضي لا يقضي بنكاح الغايبة اجماعا

وهل يقضي

وهل يقضي بنكاح الحاضرة عنده يقضي وعندهما يوقف الامر الي ان تحضر
الغايبة فان حضرت واقامت بينه على ما ادعت لها الحاضرة يقضي
بانها امراته ويفرق بين الزوج وبين الحاضرة وان انكرت ذلك يقضي
بنكاح الحاضرة ببينة الزوج ولا يلتفت الي بينة الحاضرة كذا في المحيط
والخلاصه والتقييد بالاخت غير مفيد اي للاختصاص فانها لو اقامت
البينة على نكاح امها او ابنتها قبلها ولم يثبت دخوله بها فهي مسيلة
الاخت سواء اما لو اقامت البينة على الدخول بامها او بابنتها او لمستها
فرق بينه وبين الحاضرة كذا في الخلاصه قوله تبل اي قيد نكاحي
وقبل الوقت الذي ادعى فيه نكاحها واستطالت اي طالت المدة والعهد
الذي بينهما ويجوز ان يكون معناه تطاولت المدعي عليها على المدعي ولم
تنقد له او تطاولت اختي عليك وترزت وغابت وقد ذكر في الديوان
استطال عليه ان تطاول ويقال شي مستطيل اي طويل وذكر في المصادر
الاستطالة كردن كشي كردن ودراز شدن وابقيا اي المدعي والمدعي
عليها ذلك اي النكاح بالشهود هي جمع شاهد والالف واللام في الاخت للعهد
اي الاخت التي مرت في البيت الاول او يقال انها بدل الاضافة اي اخت
المدعي عليها والشهود الثاني بمعنى الحضور وهذه صنعة التجنيس ونظيره
والمهر في نكاح اهل الذمة لو نفياه لم يجب في الذمة فهذه اي الحاضرة يقضي

من وجبتها بلفظ الذكر هكذا صح السماع عن شيخنا رحمه الله ووقفاهما
بالتخفيف سماعا منه ايضا وجاز ان يكون بالتشديد كما قال وجايز
توقيف شرط شطر العقد والضمير في وقفاهما يعود الي نكاحي
الحاضرة والغايبة او الي البينتين او الي الامرين فانه صرح الامام
العتابي رحمه الله في الجامع وعندهما القاضي يقف في الامر الاخير في
حتي تحضر الغايبة والاصل فيه ان التعارض يقتضي المساواة والموهوم
لا يعارض المتحقق ونكاح الحاضرة قد ثبت بالبينة ونكاح
الغايبة لا لان البينة قامت لغايبة فلا يقبل وحضور الغايبة
واثباتها موهوم وقالا الاحتياط اصل الحرمات والجمع بين
الاختين حرام وقد وجد احتمالا لجواز ان تحضر الغايبة وتقيم البينة
علي سبق نكاحها والله اعلم

كتاب الطلاق

الطلاق بمعنى التطليق كالسلام بمعني التسليم وهو رفع القيد ماخوذ من اطلاق
البعير واختيار التشديد وانه للتكثير كما في فتح الباب وفتحت الابواب
لوجود ازالة القيد الحسي والشرعي بخلاف اطلاق البعير لان الملك
لا تزول هناك ويجوز ان يكون مصدرا من طلقت المراة بالضم والفتح كالجمال
والفساد من جمل وفسد وهو ارتفاع القيد وفي الشرع يراد به رفع القيد

والحل الثابت

١٢

والحل الثابت بالنكاح وارتفاعهما حيض اي مرة حيض او وقت حيض
بدليل قوله وفيه لان الحيض مصدرا واسم لذلك الدم وعلي التقديرين
لا يحتمل ان يكون ظرفا ثم الجملة وهي قوله وفيه طلقه ورجعة صفة
للنكرة وهي حيض والقياس ان لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالي
وما اهلكنا من قرية الا لها منذرين الا انها توسطت لتاكيد الصفة
بالموصوف وهذا كقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم
وقوله عليه السلام من استمع الي حديث قوم وهم له كارهون صب في
اذنيه الانك يوم القيمة كذا في الكشاف وغيره ويروى في طهرها
والضمير يرجع الي الحيضة ويروى في طهره فيرجع الي الحيض المذكور
وجازت الاضافة لوجود الاتصال والشي يضاف الي الشي بادني
وصله بينهما كقول لاحد حاملي الخشبة خذ طرفك وقال اذا كوكب الخرقاء
لاح بسحرة وهو جملة من المبتداء والخبر وقعت خبرا للمبتداء الاول
تقديره التطليق في طهر غير بدعة اي لا يكون مكروها وهذا اذا لم يجامعها
في هذا الطهر قوله او في شهر هو معطوف علي طهر اي ومثل الحكم المذكور
وهو انه غير بدعة حكم الطلقتين في طهر بينهما الرجعة او طلقتين

في شهر واحد بينهما الرجعة وهذا في حق الآيسة والصغيرة قوله
ومن طلقها الى اخره اذا اخذ بيد امراته للشهوة ثم قال لها انت
طالق ثلثا للسنة يقع عليها الثلث في الحال عنده على الترتيب اذا
كان في طهر لم يجامعها فيه لانه يقع الاول فيصير مراجعا لها بالمس
عن شهوة ثم يقع الثاني كذلك ثم يقع الثالث وعندهما يقع
واحدة في الحال والثاني في طهر اخر والثالث في طهر اخر فهنا
دخلت الفاء فيه لكونه جزاء الشرط وهو مبتدا خبره يقع قوله
في الاقراء اي في الاطهار التي عقيب هذا القول وهذا هو الفايق
في تعريفه والهاء في فهنه للسكت وهذه المسئلة بناء على اصول منها ان
الاصل في الطلاق الحظر لانه دفع العقد المسنون والاباحة شرعت للحاجة
والضرورة عند تباين الاخلاق وذلك امر خفي فاقيم الطهر الموصوف
عما نذكره مقامه والاصل الثاني ان الطلاق السني هو الطلاق الموقع
في طهر خال عن الجماع والطلاق عقيب حيض خال عن الجماع والطلاق
كذا في الخلاصة والزيادات والاصل الثالث ان الرجعة ترفع
حكم الطلاق فتجعله كان لم يكن فيصير الطهر الذي وقع فيه الطلاق خاليا
عن الطلاق حكما

خاليا عن الطلاق حكما فيصير محلا للطلاق السني عنده لان
الكراهة باعتبار الجمع فاذا ارتفع الاول لم يكن جمعا وعندهما لا ترتفع
لو قال راجعت الى اخره اي اذا قال للمطلقة راجعتك فقالت مجيبة
له انقضت عدتي صدقت وقالا لا يصدق فان قلت فهل في البيت
اشارة الى ما ذكرت من اشتراط مخاطبته اياها وجوابها بقولها
انقضت عدتي بكلامه قلت نعم عرف ذلك بقوله فقالت
اذ الفاء للوصل مع التعقيب فان قلت هل في اشتراط الاتصال
فايدة كان الحكم يختلف اذا قالت انقضت عدتي بعدما سكتت
قلت نعم اذا سكتت ساعة ثم اجابت تصح الرجعة اجماعا
كذا ذكره في غير موضع قوله ويقضي ما مضت اي يحكم بما حكمت
والاصل فيه ان النساء امينات في الاخبار عن حملهن وعن حيضهن
واطهارهن وهذا لانهن مامورات باظهار ما في ارحامهن بالنص
والقول قول الامين وقالا قول المتهم مردود والتهمة ثابتة في
الاخبار بالانقضاء بعد قوله راجعت لعدم اخبارها قبله
وتحقيق هذه المسئلة في فوايد النافع لو انكرت اي الامة
بدلالة قوله والمولى رجعته اي رجعة الزوج والمولى اي مولى الامة

قوله اولى اي اولى من اقرار المولى والاصل فيه ما مر آنفًا اذا
اقرت اي الحرة بدلالة جواب المسألة والتقييد بالحيض ظاهر
وقوله ادنى مدة تصدق اي ادنى مدة فيها لانه يجعل كانه
طلقها في اول الطهر على تخريج محمد كيلا يجامعها في هذا الطهر فيبتلى
بالايقاع عقيب الوقاع وطهرها خمسة عشر وحيضها خمسة لانها
الوسط والاكثر والاقل نادرات وفي رواية الحسن رحمه الله يجعل
كانما طلقها في اخر الطهر تحرزا عن تطويل العدة ثم حيضها عشرة
وطهرها خمسة عشر وانما قيد بالحرة لان في الامة على قولهما تصدق
في احد وعشرين يومًا وعلى قوله على تخريج محمد تصدق في اربعين وعلى
تخريج الحسن تصدق في خمسة وثلثين كذا في الايضاح وهذه فايدة
اختلاف التخريجين على قوله بتسعة الايام تجريد المضاف فيه
عن حرف التعريف مذهب البصريين على انضمام اي على انضمام التسعة
الى الثلثين او مع انضمام التسعة الى الثلاثين لان على يجيء بمعنى مع
هو على صغر منه بقول الشعر اي مع الصغر قال الشاعر فلو سالت
سراة الحي سلمى على ان قد تلون في زماني وقد ذكره في الكشاف

من غير موضع

من غير موضع والاصل فيه ان احكام الشرع تبتني على ما عم وغلب لا على
ما شذ وندر وقال المرأة امينة فيقبل قولها اذا امكن وقد ٦٥
وجد الامكان بان يجعل كانه طلقها في اخر الطهر وحيضها ثلثة
وطهرها خمسة عشر فان قلت لا يمكن لان مدة الاغتسال من الحيض في
التي ايامها اقل من العشر قلت قدر شيخ الاسلام رحمه الله ثلث
ساعات للاغتسال الا انه يقول الامين اذا ادعى شيئا يخالف
الظاهر لا يقبل قوله كالوصي اذا ادعى انه انفق على الصبي مالًا كثيرًا امن
طلقت الي اخره اذا سافر بامراته ثم ابانها او مات عنها فان كان الى
منزلها دون مدة السفر رجعت الى منزلها وان كان الى منزلها من السفر
او الى مقصدها دون مدة السفر سارت الى مقصدها وان كان الى كل واحد منهما
دون مدة السفر فهي بالخيار ان شائت مضت وان شائت رجعت سواء كانت
في المصر او في غيره بمحرم او بغير محرم لانه ليس في معنى ابتداء السفر والخروج
فلا يمتنع بسبب العدة والرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج
وان كان الى كل واحد منهما مدة سفر وهي في المفازة سارت الى اقرب بقعة

فيها الامن فان كانت في مامن اي في مصر فعند ابي حنيفة تنز بصنهوا
تخرج حتي تنقضي عدتها بمحرم وغير محرم وقالا اذا وجدت محرما
خرجت معه الي ايتهما شاءت في العدة وبعد انقضاء العدة كذا
في شرح الجامع الصغير من طلقت اي طلاقا باينا وذكر في الجامع
الصغير فطلقها ثلاثا وهذا لانه اذا طلقها طلاقا رجعيا فهي
لا تفارق زوجها لان الطلاق الرجعي لا يقطع النكاح كذا في المبسوط
والتقييد بالسفر ظاهر والتقييد بالبلد لانها اذا كانت في غير مصر فهي
بالخيار ان شاءت رجعت وان شاءت مضت بمحرم وغير محرم لان ما يخاف
عليها في ذلك الموضع اكثر مما يخاف عليها في الخروج في العدة والمقصد
اي ومقصودها كل سفر اي كل واحد من الموضعين وهما المصر والمقصد
والتخصيص به لما ذكرنا والاصل فيه ان انشاء السفر بدون المحرم لا يجوز
لقوله عليه السلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر فوق
ثلثة ايام ولياليها بغير محرم والعدة امنع للخروج مع عدم المحرم فان العدة
تمنع ذلك قل او كثر وعدم المحرم هنا مانع فالعدة اولي وقالا انها

في دار الغربة

في دار الغربة تؤذي فلها ان تخرج بمحرم كما اذا كانت في غير مصر
سيد ام الي اخره صورته مات زوج ام الولد ومولاها فالمسئلة ٦٦
علي ثلثه اوجه الاول يكون بين موتهما اقل من شهرين وخمسة
ايام ولا يعلم ايهما مات اولا اعتدت اربعة اشهر وعشرا وليس
عليها الحيض بالاجماع لان المولي ان مات اولا لم يلزمها عدة لانها
منكوحة الغير فلا يجب عليها العدة لان العدة من المولي انما تجب لزوال
الفراش ولا فراش اذا كانت تحت زوج او في عدة من زوج لان
الفراشين لا يجتمعان وتعتق فيلزمها عدة وفاة الزوج اربعة
اشهر وعشر وان مات الزوج اولا وهي امة لزمها شهران وخمسة ايام
وبموت المولي لم يلزمها العدة لانها معتدة من نكاح فيلزمها في حال
اربعة اشهر وعشر وفي حال نصف فيعتبر بالاكثر احتياطا والثاني
اذا كان بين موتيهما شهران وخمسة ايام او اكثر اعتدت باربعة
اشهر وعشر تستكمل فيها ثلث حيض لان المولي ان مات اولا لم
يلزمها عدة وبعد موت الزوج يلزمها اربعة اشهر وعشر وان مات الزوج

اولاً لزمها شهران وخمسة ايام وان مات المولي بعده لزمها ثلث
حيضٍ عدة المولي فيجمع بينهما احتياطاً والثالث اذا لم يعرف ما
بين موتيهما اعتدت اربعة اشهر وعشراً استكملت فيها ثلث حيض
عند هما وعنده تعتد باربعة اشهر وعشر لا غير لان جانب عدم
الوجوب راجح وجانب الوجوب مرجوح والمرجوح في مقابلة
الراجح معدوم كذا في الايضاح قوله والعلو اي وبعلوها كما
قال الله تعالى فان الجنة هي الماوي اي ماواه ويقال دخلت الدار
واعلقت الباب اي بابها ولا يعرف ايّ اي ايتهما والتنوين بدل
الاضافة بينهما اي بين الموتين بدلالة قوله ما تاتين الاجل للبيان
او اقل اي اقل من هذه المدة فان قلت لا خلاف في التربص باربعة
اشهر وعشر انما الخلاف في اشتراط الاقراء فما الفايدة في ذكره وهذا
الكتاب لبيان المختلف والاحكام قلت فيه بيان المختلف وهو هذا
المجموع فان عندهما هذا المجموع منتف لكن بانتفاء المجموع تارةً
بانتفاء كل فرد وطوراً بانتفاء فرد منه على انه اذا ذكر الاقراء فحسب
يوهم ان حكم المسئلة ذكر وفيه لم يحتمل الا التخفي وحمى بالجمع
معطوف على شهرين قوله عشراً اي عشر ليال لكن الايام

يدخل كما في قوله تعالى والذين يتوفون منكم الى قوله وعشراً وما
اقراؤها اراد بها الحيض قوله معه اي مع التربص بالمدة
المذكورة والاصل فيه ان الامرين اذا وجدا ولم يعرف تاريخهما
يجعل كانهما وقعا معاً كالغرقى والحرقى والهدمى وههنا جعله الاحتياط
اصلاً قوله لم يعتبر ذلك بلا مؤيد حتى ان المعتدة عن وفاة اذا
كذبها الورثة في الولادة ولم يقر الزوج بالحبل حال حيوته ولم يكن
بالمراة حبل ظاهر وفي الطلاق البائن اذا كذبها الزوج وفي تعليق الطلاق
بالولادة لا يقبل الا ببينة ولا يقبل شهادة القابلة ولا شهادتين وان
كثرن الا عند وجود ما ذكرنا من القرائن وعند وجود واحد مما ذكر في
الكتاب القول في الولادة قولها وان لم تشهد القابلة عند ابي حنيفة رحمه الله
ويظهر الخلاف في المسئلة التي بعدها وعندهما يقضي بشهادة القابلة وحدها
في ذلك كله قوله ذلك يرجع الي الشهادة ويجوز لانه في معنى الاخبار
ويقال انها اخبار عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان وهو الضمير
يرجع الي المؤيد فراش قايم بان كانت منكوحته في الحال قوله
من حبل للبيان او اعتراف بالرفع عطف على ما ظهر ويجوز بالجر عطفاً

على الحبل قد صدر اي من الزوج والاصل فيه ان الزام الحكم على الغير لا يجوز
الا بحجة كاملة فلا يثبت بشهادة القابلة وقالا قولها فيما لا يستطيع
الرجال النظر اليه مقبول بالحديث وان تعلق الى اخره اذا قال لامراته
ان ولدت فانت طالق وقد كان اقر بالحبل فقالت ولدت صُدقت
في حق الطلاق من غير شهادة القابلة وطلقت عنده وقالا لا تصدق
الا بشهادة القابلة ولا تطلق بوضع ما في البطن حلّ اي موضع
ما حلّ في البطن كذا قاله شيخنا رحمه الله قوله صدقت اي في
حق الطلاق ولا يصدق في حق النسب الا بشهادة القابلة كذا
في الايضاح والاصل فيه ان المرآة امينة في الاخبار عما يختص بها
فيقبل قولها بالنص مبلغة اي وقت بلوغه والمفعل يجي للمكان
الفعل وزمانه والضمير يرجع الى الصغير ويدل عليه قوله مبلغه قال
في مبسوط شيخ الاسلام بلوغ الغلام عنده لتسع عشر سنة وبلوغ
الجارية سبع عشر سنة وروى الحسن عنه ثمانية عشر في الغلام
وسنة عشر في الجارية منهم من وقف فقال المراد ان يتم ثمانية
عشر سنة ويطعن في التاسع عشر وقيل بل فيه اختلاف الرواية
لانه ذكر في نسخ ابي سليمان حتى يستكمل تسعة عشر سنة وعن هذا
روى من بعد تسع عشر وبعد تسع تسع وهذا بيان نهاية بلوغهما

اما بداية بلوغ

اما بداية بلوغ الغلام يكون باثني عشر سنة وللجارية بتسع سنين اجماعا
وانما اورد هذه المسئلة في كتاب الطلاق ليعلم به اوان صحة
التطليق تعليقا وتنجيزا ببدل وبغير بدل والحاجة ماسة ٦٨
اليه في خيار البلوغ وهو يشمل الذكر والانثى ووجوب الحداد تختص
بها والاصل ان اليقين لا يزول بالشك وصفة الصغر كانت ثابتة بيقين
فلا يزول الا بيقين مثله وذكر فيما قلنا وقالا البلوغ الحقيقي لا يتاخر
عن هذه المدة ظاهرا لو وهبت الى اخره وهبت للزوج نصف
صداقها حال كونه دينا في ذمته وقبضته النصف ثم طلقها اي قبل
الدخول بها لا يرجع عليها بشي وقالا يرجع بنصف ما قبضت وهو
ربع الصداق والمسئلة على وجوه اما ان كان المهر عينا كالعروض
والعبيد فوهبت الكل والنصف قبل القبض او بعده لم يرجع عليها
بشيء لانه وصل اليه عين المستحق بالطلاق قبل الدخول وهو
براة ذمته عن نصف المهر واما اذا كان دينا كالدراهم والدنانير فان
وهبت الكل قبل القبض فكذلك عندنا وعند زفر يرجع عليها بالنصف
واما اذا قبضت كله ثم وهبت له كله او بعضه يرجع عليها بنصف
المقبوض لانه لم يصل اليه عين حقه لانه لا يتعين في العقود فصار

كهبة مال آخر ولو قبضت نصفه ووهبت له الباقي او وهبت له المقبوض
او لم تهب فعنده لا يرجع عليها بشي الا اذا وهبت اقل من النصف فان كان
المهر الفا وقبضت ستمائة ووهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول يرجع
عليها الي تمام النصف وهو مائة عنده وعندهما بنصف ما قبضت
وهو ثلثمائة وان قبضت اقل من النصف بان قبضت مائتي درهم ووهبت
الباقي فعنده لا يرجع واحد منهما على صاحبه بشي وعندهما يرجع عليها
بمائة نصف المقبوض ثم يحتمل ان يكون صورة المسئلة ما ذكرنا اولا
وهو الظاهر ويحتمل ان يكون المراد به انها وهبت النصف الدين و النصف
المقبوض ولا يفترق الحكم في الصورتين على ما حكينا من شروح الجامع
الصغير ومعنى البيت لو وهبت نصفا دينا من الصداق للزوج مع الباقي
المقبوض وفايدة القيود تعرف بما ذكرنا من الفصول ما قبضت شيئا اي
ما سلمت وقال لا اي سلمت نصفه والاصل فيه ان اختلاف السبب لا
يعتبر عند سلامة ما هو المقبوض المقصود وحق الزوج في الطلاق
قبل الدخول ان يبرا عن النصف وقد وجد وهما اعتبرا البعض بالكل
قوله طلاقه المعلق اي المعلق بدخول الدار مثلا بان قال ان دخلت الدار
فانت طالق فقد لغا حتى لو دخلت الدار بعد اللحوق والاسلام والتزوج

وهي في العدة

وهي في العدة لا يقع عليها الطلاق عنده وعندهما يقع وفايدته تظهر فيما اذا
جاء مسلما وتزوج هذه المراة لا ينتقص عدد الطلاق عنده وعندهما
64 ينتقص والاصل فيه ان الموت ينافي اهلية الحكم فيبطل ساير تصرفاته والردة
موت حكما وقالا المعلق بالشرط ينزل عند وجوده من غير قصد فصار كما
لو جن قوله او قال ما انت لي بامراة او قال لها ما انا او ما انا لك بزوج
والاصل فيه ان النية تعين بعض محتملات اللفظ فاذا احتمل اللفظ
الطلاق تعمل نيته والا فلا وهذا يحتمل الطلاق لانه يحتمل ان يقول
ليست لي بامراة لاني ابنتك ويحتمل لاني لم اتزوجك فتصح كقوله لا نكاح
بيني وبينك وقالا الطلاق انشاء تصرف فيعتمد سبق النكاح وهذا
انكار النكاح فصار كقوله لم اتزوجك او قال والله ما انت لي بامراة
او سيل هل لك امراة فقال لا ونوى به الطلاق لكنا نقول ان
قوله لم اتزوجك لا يصلح انشاء وكذا ذكر اليمين تمنع الانشاء
لانه تقرير الاخبار وكذا النفي بعد السوال اخبار فلا يحتمل
الانشاء على ان الخلاف ثابت في هذه الفصول اجمع الا في قوله لم
اتزوجك كذا قاله شيخ الاسلام رحمه الله قوله واستثنى اي قال ان شاء الله

وسمي هذا استثناء لانه مشتق من الثني وهو المنع والحكم يمتنع به
كما يمتنع الحكم بفوات المستثني ولهذا سماه الفقهاء استثناء تعطيل
وتقدير البيت استثناء بعد قوله ثلثا مرتين اي قال انت طالق
ثلثا ان شاء الله ووضعوا في الشرح بحرف الواو ولانه اذا قال عبده
حر حر ان شاء الله بغير الواو لا يعتق العبد ولا يصير فاصلا كذا
قاله صاحب المحيط والفرق ظاهر وهكذا التكرير في التحرير بان قال لعبده
انت حر وحر ان شاء الله وتقدير البيت ومثل حكم هذا حكم التكرير
في التحرير وهكذا خبر والتكرير مبتداء قوله كذاك مبتداء
ثاني ويجوز ان يكون هو خبر مبتداء محذوف تقديره هو كذلك
في التقريب والتقرير فيعلم بالمصراع الاول بهما الاتحاد في الحكم وبالمصراع
الثاني الاتحاد في العلة فان التقريب اثبات القرب وبالدليل ثبت
القرب بينهما والتقرير اثبات القرار والعلة تقرر بطلان الاستثناء
في هذه كما في الاول وقال شيخنا مولانا حميد الدين رحمه الله التقريب يرجع الي
الجواب والتقرير الي الدليل فيعلم به اتفاقهما في الجواب والدليل
كما يكون في بعض المواضع بان يتفق الجواب وتختلف التخريج فان قلت
كان الوجه الاول احسن اذ الاتفاق في الجواب حصل بالمصراع الاول
فلا بد وان يحمل

فلا بد وان يحمل المصراع الثاني علي التعليل قلت انه اثبت بالمصراع
الاول اتفاقهما في الحكم وبالثاني اتفاقهما في المجموع اعني في الحكم والعلة
وهذا عين الاول فان قلت يحصل التكرار في الحكم ان لم يحصل في العلة
قلت التكرار يحصل في الوجه الاول لاني قد جعلت التقريب والتقرير
شيئا واحدا لا في هذا الوجه والاصل فيه ان بيان التغيير كالتعليق
بالشرط والاستثناء يصح موصولا لا مفصولا وهذا لاخلاف فيه لكن
الشان في ان هذه الصورة من قبيل الاستثناء الموصول والمفصول
فابو حنيفة رحمه الله يقول قوله وثلثا لغو فيصير فاصلا بين الايقاع
والاستثناء كالسكوت والتكلم بكلام اخر وقالا الاتصال ثابت
حقيقة التكرار للتاكيد شايع فيحمل عليه كقوله انت طالق واحدة
وثلثا ان شاء الله وفي اذا لم اطلق الي اخره كلمة ما صلة وتقديره
اذا لم اطلق والكلام فيما اذا لم ينو الوقت والشرط اما اذا نوي
الوقت صح ويقع حين يسكت كما في متي لم اطلق واذا نوي الشرط
صح ولا يقع الا في اخر جزء من اجزاء حيوته كما في ان لم اطلقك
والاصل فيه ان كلمة اذا للوقت والشرط علي السواء فيجازا بها مرة

ولا يجازي بها اخرى واذا جوزي بها سقطت عن معنى الوقت
وصار كحرف ان فاذا صلح لهما فعلى تقدير الوقت يقع في الحال وعلى
تقدير الشرط لا يقع فلا يقع بالشك وعندهما للوقت ويجازى بها
من غير سقوط الوقت عنها مثل متى ولهذا اذا قال لها طلقي نفسك اذا
شئت كان كمتى الا انه يقول ان المشية صارت في يدها فلا تخرج من يدها
بالشك وان يقل انت طالق الى آخره قيد بقوله في غد لانه اذا قال
انت طالق غدا ونوى آخر النهار لا يصدق اجماعا والتقييد بالعصر
اتفاقي والاصل فيه ان المتكلم اذا نوى حقيقة كلامه يصدق وقد وجد
لانه جعل الغد ظرفا للتطليق والظرف يقتضي وجود المظروف فيه
لا استيعابه الا انه اذا لم يكن له نية يقع في اول الغد لانه من الغد
وقالا انه خلاف الظاهر فلا يصدق كقوله انت طالق غدا انت كذا الى
آخره اي اذا قال انت طالق قبل موت فلان بشهر لم تطلق حتى يموت
فلان بعد اليمين بشهر فان مات لتمام الشهر طلقت مستندا الى اول
الشهر وقالا يقع مقتصرا على الموت ولو مات فلان قبل تمام الشهر لا تطلق
لعدم شهر قبل الموت ولو قال انت طالق قبل قدوم فلان بشهر فانه يقع

مقتصرا على القدوم عندنا خلافا لزفر ولو قال انت طالق قبل شهر رمضان بشهر
يقع الطلاق في اول شعبان اتفاقا وفائدة الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
تظهر في اعتبار العدة فعنده يعتبر العدة من اول الشهر ولو كان وطيها في الشهر
يصير مراجعا ولو كان الطلاق رجعيا ولو كان بائنا وقد وطيها في الشهر يغرم
العقر وعندهما تعتبر العدة في الحال ولا يصير مراجعا ولا يلزمه العقر
وقيل تعتبر العدة من وقت الموت اتفاقا احتياطا وكذا اذا طلقها بائنا
او ثلثا وخالعها في خلال الشهر ثم مات فلان لتمام الشهر وهي في العدة
يقع الثلاث او البائن ويبطل الخلع ويرد الزوج بدل الخلع الى
المراة عنده لظهور بطلان الخلع باستناد البائن او الثلاث الى
اول الشهر وعندهما يقع الثلاث او البائن ولا يبطل الخلع ويصير مع
الخلع ثلثا واذا مات فلان بعد العدة بان وضعت حملها او لم تكن
مدخولا بها ولم تجب العدة لا يقع الثلث لعدم المحل والاستناد
يثبت للحال ثم يستند كذا في الجامع الكبير والاسرار قوله
مستند لا يقتصر اي الحكم يثبت بطريق الاستناد لا بطريق الاقتصار
كما هو قولهما والاصل فيه ان الحكم تارة يثبت بطريق الاستناد وطورا

بطريق الاقتصار ومرة بطريق التبين واخري بالانقلاب وقد
ثبتت نظايرها في فوايد النافع في باب المسح علي الخفين وفي
هذه الصورة الحكم ثابت عنده بطريق الاستناد عند البعض
وعند البعض بطريق التبين والصحيح هو الاول كذا اختاره
فخر الاسلام رحمه الله في الجامع الكبير قوله فلم يرث في قوله
الي اخره اذا قال لها انت طالق قبل موتي او قبل موتك بشهر عندهما
لا يقع شي وترث منه لانه لو وقع بعد الموت مقتصرا ولا يمكن
ذلك لان ملك النكاح ينتهي بالموت فبطل كقوله فانت طالق بعد
وعنده يقع مستندا حتي اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث
منه وعليها العدة بثلث حيض كذا في المبسوط وغيره قوله تعر
اذا مضي اي اذا مات يقال مضي لسبيله اي مات وقيل فيه
يقراط مفلوجا مضي لسبيله ومن شئتها قد مات او الطوس
ومعناه اذا مضت المدة التي اتصالها بالموت لوقوع الطلاق
فانه اذا مات قبل مضي تلك المدة لا يقع الطلاق ولها الميراث
ولا بد لك ان تعرف ان الطلاق يقع بظهور اثار الموت في اخر
جزء من اجزاء

جزء من اجزاء حيوته فيحكم بوقوعه قبله كذا في الجامع الكبير لفخر الاسلام
قوله كذلك في اخر ما سيملك اذا قال اخر عبد املكه فهو حر او قال
اخر امراة اتزوجها فهي طالق فملك عبدا ثم عبدا ثم مات او تزوج امراة
ثم امراة ثم مات يقع العتق والطلاق عنده مستندا الي وقت الملك
والتزوج وعندهما يقع مقتصرا حتي يعتبر العتق من جميع المال اذا كان صحيحا
وقت الشري واذا كان مريضا فمن الثلث وفي المسيلة الاخيرة طلقت
الاخيرة من حين تزوجها حتي لا يلزمها العدة ان لم يدخل بها ولا ميراث
لها وان دخل بها وانما اورد المسيلة فيما اذا اشتري عبدا ثم عبدا
لان للاخر فرد لاحق فيقتضي السابق والفرق لابي حنيفة رحمه الله
بين مسيلة القدوم والموت ان الموت معرف والجزاء لا يقتصر علي
المعرف كما لو قال ان كان في الدار زيد فانت طالق فخرج منها في اخر
النهار طلقت من حين تكلم وهذا لان الموت في الابتداء يحتمل ان
يكون قبل تمام الشهر فلا يوجد الوقت اصلا فمن هذا الوجه
اشبه ساير الشروط في احتمال الخطر فاذا مضي شهر فقد علمنا
بوجود شهر قبل الموت كاين لا محالة الا ان الطلاق لا يقع في الحال

لانا نحتاج الي شهر يتصل بالموت وانه غير ثابت والموت يعرفه فتفارق
الشروط من هذا الوجه واشبه الوقت في قوله انت طالق قبل رمضان
بشهر فقلنا بامر بين الظهور والاقتصار وهو الاستناد رمضان
كذا في جامع قاضيخان يقع الطلاق في اول جزء من شعبان فقلنا بامر بين
الظهور والاختصار وهو الاستناد كذا في الجامع الكبير لفخر الاسلام لو قال
من نكحت فهي الي اخره والاصل فيه ان الواو لمطلق العطف باجماع
بيننا ولا يقتضي القران والترتيب لكن الخلاف فيه بناء علي ان ذكر
الطلقتين او الطلقات متعاقبة بحرف الواو بعد ذكر الشرط ما موجبه
عنده موجبه الافتراق لان الاول اتصل بالشرط بلا واسطة والثاني
بواسطة فينزل كما علق وعندهما موجبه الاجتماع فلا يعتبر بالواو
لان الترتيب حصل في التكلم لا في صيرورته طلاقا وذا لا يوجب
الترتيب في الوجود كما اذا علق بشروط تتخللها ازمنة كثيرة
وكما اذا قدم الجزاء وانت ما بين كذا الي اخره اي اذا قال انت
طالق ما بين واحدة الي ثلث ومن واحدة الي ثلث تقع تطليقتان
عنده وعندهما تقع الثلاث وكذا اذا قال علي من درهم الي عشرة عندهما
يلزمه عشرة وعنده تسعة فان قلت ان قوله كذا كناية عن العدد وذا

يتناول ما ذكرت

يتناول ما ذكرت وما اذا قال من واحدة الي ثنتين او ما بين واحدة
الي ثنتين وما اذا قال من واحدة الي واحدة فلم خصصت هذه
الصورة قلت لانه اذا قال من واحدة الي ثنتين يقع واحدة عنده وعندهما
يقع ثنتان واذا قال من واحدة الي واحدة يقع واحدة عندهم في الاصح
فلا يدخل الغايتان في هاتين الصورتين عندهما وهو قد ادخل الغايتين في
البيت فان قلت هل في البيت اشارة الي التخصيص قلت نعم عرف ذلك
بقوله وانت ما بين كذا فان قلت لما عرف مذهبهما بقوله لا المنتهي
فاي فايدة في قوله ويدخلان فيهما الحدين قلت لم يعرف به لاحتمال
ان مذهبهما ان يدخل فيه المنتهي لا المبتدا والاصل فيه ان بعض الغايات
يدخل وبعضها لا فقال لا يدخل الغايتان لان هذه الغاية لا تقوم بنفسها
فلا يكون غاية ما لم يكن ثابتة وقالا الغاية الثابتة لا يدخل لان
مطلق الكلام لا يتناوله وفي ثبوته شك ولكن الغاية الاولى تدخل
للضرورة كذا قاله شمس الايمة الرضي رحمه الله قوله بطلقتين
قيد به لانه اذا شهد احدهما بطلقة والاخر بطلقة ونصف
او بطلقة وطلقة تثبت الطلقة بالاجماع وعندهما يقع واحدة
اي اذا كانت يدعي الطلقتين وعلي هذا لو خيرها في طلقة او واحدة

٧٢

فاختارت ثلثا لم يقع شي عنده وعندهما يقع واحدة والاصل فيه ان موافقة
الشاهدين فيما شهدا به شرط جواز القضاء لانهما اذا اختلفا لم يقم على كل
شهادة الا شاهد واحد وبشهادة الفرد لا يثبت الحكم وقالا قبلت شهادتهما
فيما اتفقا لا فيما اختلفا الا انا نقول الاتفاق شرط لفظا ومعنا
ولم يوجد الا ترى انه اذا شهد احدهما انه قال لها انت خلية
وشهد الاخر انه قال لها انت برية وذلك في حال مذاكرة الطلاق
انه لا يقضى بشي لان المتضمن لم يثبت فبطل طلب الموافقة
بالمضمون كذا قاله فخر الاسلام رحمه الله وقايل في مرضها اي مرض
الموت فهي تستحق الادنى من الميراث ومما اقر به في صورة الاقرار
وفي صورة الوصية لها الاقل من الميراث والموصى به والاصل فيه
ان قول المتهم مردود بالحديث ولا تهمة في الاقل وقالا انه اقر على
نفسه ولا تهمة فيه قال الله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي
شاهدة **قوله** لو طلبت اي الزوجة يعني الزوج عن فذلك بيانه
البيت فالمال الغا اي لا يلزمها شي من المال ويقع واحدة رجعية وعندهما
يقع تطليقة باينة بثلث الالف فان قلت لا دلالة في البيت على نفي الوقوع
فكيف في الوقوع الموصوف قلت الدلالة على الوقوع ظاهرة اذ الايقاع
صدر من الاهل مضافا الى المحل واما كونه رجعيا فلانه الاصل والبينونة

تثبت

تثبت لعارض لزوم المال او غيره ولم يوجد فان قلت هل في البيت
دلالة على مذهبهما قلت نعم فقد عرف ان المال ليس بلغو عندهما ولا
يجوز ان يجب كل المال لانه لم يقابل الكل بالواحدة وقد صح ايقاع الواحدة
لما ذكرنا فيجب ثلث الالف ضرورة وقيد بقوله على كذا اذ لو كان ذلك بكلمة
الباء يجب الالف اتفاقا والاصل فيه ان اجزاء العوض ينقسم على اجزاء
المعوض اتفاقا واجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء المشروط اتفاقا وكلمة
على تجي للمعاوضة اتفاقا اذا استعملت في البيع والاجارة واذا استعملت
في الطلاق كانت بمعنى الشرط عنده خلافا لهما وتمامه في المستصفى كذلك
ايقاع الثلث الى اخره امراة اذا قالت لزوجها طلقني واحدة بالف درهم
او على الف درهم فقال الزوج انت طالق ثلاثا ولم يذكر الالف طلقت ثلثا
بغير شي عنده وعندهما طلقت ثلثا وعليها الالف باداء الواحدة فان قلت
كيف جاز التشبيه بين البيتين مع ثبوت المخالفة بينهما كما ترى قلت
اراد به المشابهة بينهما في لزوم المال وعدمه ووقوع ما اوقع مع
مخالفة الامر لا في غيره لان كاف التشبيه لا عموم له وايقاع الثلث
اضافة المصدر الى المفعول اي ايقاع الزوج ثلث تطليقات والالف واللام
بدل الاضافة وان كنيها بثلاث ولو قالت طلقني واحدة بالف فقال
انت طالق ثلثا بالف فعنده لا يقع شي ما لم تقبل المراة واذا قبلت الكل

يقع الثلث بالالف لان ما ذكر لا يصلح جوابا لها وكان ابتداءً ومن قال
لامراته ابتداءً انت طالق ثلاثا بالف لا يقع الا بقبولها فكذا هذا
وعلى قياس قولهما ان لم تقبل المراة فهي طالق واحدة بالف لانه
جواب في حق الواحدة المطلوبة ولا يقع الثنتان الباقيتان
لانه ابتداء في حقهما وان قبلت فهي طالق ثلثا احداهن بالف
واثنتان بغير شي كذا في الجامع الكبير العلائي وغيره والالف واللام في
فبالقبول بدل الاضافة اي فبقبول المراة وكذا التنوين في ثلاث
وحاصل الفرق بين المسلتين ان في الاولى اعني كذاك ايقاع الثلث لم
يذكر الالف وفي الثانيه اعني وان بحبها ذكر الالف كذا قاله شيخنا رضي الله عنه
والاصل فيه ان المخاطب بايقاع الواحدة اذا اوقع الثلث يصير مخالفا
ولا يكون مجيبا عن الواحدة عنده وعندهما يصير مجيبا عن الواحدة
مبتداءً بالباقي كما اذا قال لامراته طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها
ثلاثا ثم قوله وان بحبها وقع في النسخ عقيب كذاك ايقاع الثلاث
والوجه فيه ما بينا وفي بعضها عقيب وليس في جواب طلقني
وكل الف وعلى هذا يحتمل ان يرجع اليه فانها لو قالت طلقني واحدة
وكل الف فاجابها وقال انت طالق ثلاثا على الف لم يقع الطلاق

عنده الا بقبول المراة

عنده الا بقبول المراة وهذا لان قوله طلقني واحدة وكل الف عندهما
بمنزلة قوله بالف فلما اجابها الزوج بما ذكر كان حكمه عندهما كما
في المسلة الاولى ويحتمل ان يرجع الى ما تقدم وليس في جواب طلقني
قالت امراته طلقني وكل الف فقال طلقتك او انت طالق فلا شي له
وقالا له الالف والجواب غير مذكور وهو ما ذكرنا من قوله طلقتك
او انت طالق وقوله اذ في ذاك شك تعليل لان هذا الكلام يحتمل
المعاوضة كما قالا اذ الواو تستعار للباء كما استعير له في باب القسم
وحال الخلع حال المعاوضة ويحتمل الاخبار بان للزوج الف درهم فلا
يلزم المال بالشك والاصل في الجمل الاستقلال فلا يرتبط بما قبله
الا عند الضرورة كما في البيع ولا ضرورة هنا قيد بقوله من جانبها لانه
اذا خالعها على الف على ان الزوج بالخيار ثلثه ايام فقبلت وقع الطلاق
والخيار باطل والمال واجب بالاجماع لانه اثبات حق النقض في الطلاق
لا يحتمل ذلك والخلاف فيما اذا شرط الخيار للمراة بان اختلعت بالف على انها
بالخيار ثلاثة ايام فقبلت صح شرط الخيار عنده فان ردت الخلع في
الثلاث بطل الخلع فلا يقع الطلاق وان اختارت فالطلاق واقع
والمال لازم وفي قولهما الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع

احكام

والمال لازم والاصل فيه ان الخلع في جانبها كالبيع حتى يصح رجوعها
ولا يتوقف على ما وراء المجلس فيصح اشتراط الخيار فيه وفي جانبه
يمين حتى لا يصح رجوعه ويتوقف على ما وراء المجلس ولا
خيار في الايمان وانما افترق الجانبان في هذه الاحكام لان
الطلاق انما يثبت باثبات الزوج والمال انما يجب بايجابها
فاعتبر التصرف في حق الزوج ايجاب الطلاق معلق بقبول المال
واعتبر احكام التعليق في جانبه والذي يختص بجانب المراة
المال فاعتبر احكام المعاوضات في حقها كذا في الزيادات وغيره
قال لها انت طالق كيف شيت فلم تشا في المجلس شيا يقع
طلقة واحدة فان شات في المجلس واحدة باينة او ثلاثا
ونوى الزوج ذلك كان كذلك وقالا لا يقع شي الا بمشيتها في المجلس
وهذا كله اذا كانت مدخولة فان لم يكن مدخولة فلا مشية
لها اصلاً عنده وعندهما المشية في اصل الطلاق كما في الوصف
والاصل فيه ان كيف سوال عن الحال فان استقام والا بطل فاصل
الطلاق غير معلق بمشيتها عنده بل المعلق الوصف والقدر وعندهما
اصل الطلاق مع الاوصاف معلق بمشيتها فاذا قامت عن مجلسها قبل
المشية يقع واحدة رجعية عنده وعندهما لا يقع شي بدون المشية

لان ما لا يقبل الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله فيتعلق الاصل بتعلقه
قوله وقوله اختاري بان قالت اخترت الاولى والوسطى او
الاخيرة اما اذا قالت اخترت بتطليقة او اخترت التطليقة الاولى
يقع واحدة بالاجماع ولو قالت اخترت او قالت اخترت نفسي بمرة او
مرة طلقت ثلاثا بالاجماع والاصل فيه ان الكلام اذا اشتمل على معنيين اصل
وتبع فاذا لغي في حق الاصل يلغو في حق التبع وهذا الكلام للترتيب
اصل وللافراد ضرورة وقد بطل الترتيب لان المجتمع في الملك لا ترتيب
فيه فبطل الافراد ضرورة اسم ليس شمول وخبره الظرف فالشمول
متن حتى لو اختارت الثلث لا يقع شي ولو اختارت واحدة او ثنتين
كان لها ذلك والاصل فيه ان الاصل في التعارض الجمع وقد وجد التعارض بين
من وما الا ان الاختلاف في كيفية الجمع بينهما طلق امراته المدخول بها واحدة ثم
قال قد جعلتها ثلاثا فان قال ذلك وهي في العدة كان ثلاثا وقالا لا يكون ثلاثا
وقيد بالمدخولة ليعرف بقوله صح ما استحدثه والاصل فيه ان امور المسلمين محمولة
على السداد والصلاح ما امكن وقد امكن جعل الواحدة ثلاثا بضم الثنتين اليها
فلا يبطل كلامه باستحالة حقيقته اذا امكن تصحيحه بطريق المجاز انت حرام
الى اخره عنده يكون ظهاراً اي شي نوى سواء نوى الطلاق او الظهار او التحريم
المطلق او لم ينو شياً وعندهما ان نوى الطلاق فطلاق وان نوى الظهار او لم يكن

له نية فهو ظهار كذا في المبسوط والاصل فيه ان المحتمل يحمل على المحكم فقوله
كظهر اي محكم وقوله حرام محتمل قوله ان رجعا اي عن الارتداد
الي الاسلام لان الرجوع يقتضي مرجوعا عنه ومرجوعا اليه وقوله
معًا للتاكيد لان الواو قد يجي بمعني او ويجوز ان يذكر التثنية
ويراد به الواحد والاصل فيه ان البقا اسهل من الابتداء بدليل
المسايل وقال ما ينافي الاهلية او المحلية فالابتداء والبقا فيه
سواء قوله يكون في ان نكحتها قال لها ان قربتك فانت علي حرام ونوي
به اليمين كان موليا للحال عنده وقالا اذا قربها يصير موليا
انيكتك صريح في الجماع قال القايل ان تصدق الطير ننك لميسا
اوله البيت وهن يمشين بنا هميسا والرفث والجماع والدخول والاتيان
والمس والمسيس والمباشرة والوطي والاقتضاض والقربان والوقاع والنكاح والغشيان
كنايات موليا خبر يكون واسمه مضمر نوي اليمين اي بقوله حرام وقيد به
لانه اذا نوي الطلاق يكون موليا للحال عندهم لانه لا يمكنه قربانها في المدة
الا بطلاق يلزمه كذا في المبسوط قوله مال الكلام اي لا حال القربان كان
هو منهيهما كما في قوله ان قربتك فوالله لا اقربك يكون موليا حال القربان
اتفاقا والاصل فيه ان المولي من لا يمكنه قربان امراته الا بشي يلزمه
ولا يمكنه قربانها هنا الا بذلك فيتقيد بقوله بالله لانه لو حلف بالطلاق
والعتاق بان قال

والعتاق بان قال ان قربتك فعبدي حر او فانت طالق يصح بالاجماع
لانه من اهلهما ولو قال علي صوم سنة او نحوه لا يصح اجماعا لانه ليس
من اهل التزام القرب فاما اذا حلف بالله فانه يصح في حق الطلاق
عنده حتي اذا مضت مدة الايلا بانت منه ولو قربها لم يلزمه الكفارة
كذا في المبسوط فلهذا قال فهو مثبت للحرمة اي ما هو ثابت في حق ثبوت
الحرمة لا في الكفارة والاصل فيه ان الذمي يعتقد الله تعالي ويعظمه كالمسلم
قال الله تعالي ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله وقوله تعالي ولين سالتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله فيكون هتك حرمة اسمه مكروها
عنده كما اذا حلف بطلاق او عتاق بخلاف الصوم والحج واللعان اي لا
يجب اللعان قايم مقام حد القذف في حقه وحد الزنا في حقها والحدود تندري
بالشبهات وقد تمكنت الشبهة هناك لاحتمال انه زوج وان نفي بحضرة الولادة اي
الولد بحضرة الولادة بيوم او بيومين ولم يوقت فيه وقتا بل فوضه الي راي
القاضي وروي الحسن عنه انه قدره بسبعة ايام صح اي النفي ويجري اللعان
بينهما في الزيادة اي علي حضرة الولادة والاصل فيه ان المقادير لا تعرف بالراي
فيفوض الي راي القاضي علي حسب ما يري من قلة ذكا الزوج وفرطه في الادراك
كما قالوا في التعزير انه مفوض الي راي القاضي علي حسب حال الجاني وان تمت الاهلية

والذي ينبغي ان يكمل بانه قال هو ابن الزنا او وقت ما وعند ما اذا ولدت ان اللعان مع
اقل من ستة اشهر يجب اللعان بخلاف ما اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا وللصغري ان

بنت اللعان الي امره ولو نفي نسب بنته وتلاعنا فماتت البنت المنفية
عن ولد ثم ادعي الجد انه ولد بنته لا يثبت نسبه وقالا يثبت فيه
بالبنت لان في الابن اتفاقا فانه اذا كان الولد المنفي ذكرا فمات وترك
ولدا يثبت نسبه من المدعي وورث الاب منه لحاجة الولد الثاني الي
النسب فبقاؤه كبقاء الاول وذكر الولد ليشمل الذكر والانثي وقيد
بانها ماتت عن ولد اذ لو ماتت لا عن ولد ثم ادعي نسبها لم يصدق
علي النسب والميراث لان النفي بالموت قد استغني عن النسب فيكون
مناقضا في دعواه الميراث ويضرب الحد ولا فرق بين ان يدعي الولد
الحي انه ولد بنته او الولد الميت انه ولده والاصل فيه ان النسب الي
الاباء كما عرف والله اعلم

كتاب العتاق

العتق هو القوة لغة وسلطان المالكية زايلة بالرق الذي هو الضعف
فيكون الاعتاق اثباتا للقوة الشرعية للمالكية قوله علي عتاق المولي
اي اعتاقه فيعتق بالعبد اذ في الامة تقبل بدون دعواها لما فيه من تحريم
الفرج انه حق الله تعالي قوله بدون الدعوي ذكر في المختلف وغيره
ان العبد ينكر والمولي كذلك ثم ذكر العتاق مطلقا وهو ينتظم العتق
الاصلي والعارضي

الاصلي والعارضي واختلف المشايخ فيه فقيل الدعوي غير مشروطة علي حرية
الاصل كما هو قولهما والخلاف في العارضي وقيل الدعوي شرط فيهما كذا في الكامل
والاختلاف فيه بناء علي اصل وهو ان العتق اشتمل علي حق الله تعالي وهو حرمة
الاسترقاق وعلي حق العباد وهو مالكيته ودفع قهر الغير عنه لكنهما
قال بان الغالب فيه حق الله تعالي لان سبب المالكية تتعلق حقوق الله تعالي من
الزكوة والاضحية واقامة الجمع والاعياد وغيرها والشهادة فيما هو من حق الله
تعالي يقبل بدون الدعوي لان اثباتها حسبة محضة وكل واحد يكون له سبيل
في اثبات ما هو حسبة ولان الخصم فيه من هو نايب عن الله تعالي وهو القاضي
فيكون هذه شهادة عن خصم فيقبل بخلاف الشهادة في حقوق العباد فانها
لا تقبل بدون الدعوي لقوله عليه السلام ثم يفشو الكذب فيشهد الرجل
قبل ان يستشهد فقد جعل الشهادة قبل الاستشهاد من امارات الكذب
وشهادة الكاذب مردودة وهو يقول معظم المقصود من العتق نفع
العبد وهو مالكيته ودفع قهر الغير عنه فلا يقبل بدون الدعوي كما في دعوي
المال بخلاف طلاق المراة وعتق الامة لانه يتضمن تحريم الفرج وهو حق الشرع كذا في
مبسوط فخر الاسلام وغيره وفي عتاق احد العبدين المنفيين به وقع اتفاقا فقد ذكر
الاسرار وغيره انه اذا شهدا علي انه اعتق احدي امتيه بغير عينها لا يقبل عنده خلافا لهما

وهذا لانه انما لا يشترط الدعوي في الشهادة علي عتق امة معينة لما
انه يتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم
الفرج عنده اذ الوطي حلال لهما عنده فصار كالشهادة علي عتق احد
العبدين وهذا الخلاف فيما اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في صحته
اما في المرض فيقبل لان العتق في المرض وصية والخصم في الوصية
الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوارث او الوصي كذا في
الهداية وغيرها **قوله** ولا يقبل يجوز بالتذكير علي تاويل قول
الشاهدين من هذين اي شاهدين وحرف التعريف بدل الاضافة
ولو شهدا انه طلق احدي نسايه يقبل ويجبر علي البيان فلذا قيد
بالعتق والاصل فيه ما مر من اشتراط الدعوي وهي لا تتحقق من المجهول
قوله ليس بتبيان ولا اعلم اي ليس ببيان علي ان غير الموطوة
معتقة وان الموطوة مملوكة ولهذا اختار التكرار وقيد بالعتق لان
الوطي في الطلاق المبهم بيان اتفاقا **وقيد** بالوطي لان البيع والتدبير و
والاستيلاد والكتابة والاجارة بيان اتفاقا وهذا الخلاف فيما اذا
وطي احديهما ولم تعلق منه اما اذا وطي احديهما فعلقت منه كان بيانا
اتفاقا لانها

اتفاقا لانها صارت ام ولد له فمن ضرورة صحة امومية الولد واستحقاق
العتق بها انتفاء العتق المنجز عنها كذا في المبسوط وغيره والاصل فيه ان البيان
في العتق المبهم تارة يكون صريحا وطورا يكون دلالة فقالا انه بيان دلالة
لانه تصرف محض بالملك فصار كالتزويج وقال الوطي حلال بدون البيان
فالاقدام عليه لا يدل علي البيان بخلاف ما ذكر من التصرفات لانها لا يتصور الا
٧٩ بملك معين اما الوطي في الامة يحل بدونه **قوله** فالكل غرموا اي الشهود
قوله قيد ذا اي العبد والاصل فيه ان قضا القاضي بشهادة الزور ينفذ
ظاهرا وباطنا عنده فنفذ العتق بشهادة الشهود عنده فلا يعتق بالحل
بعده فيضمنون وعندهما لم ينفذ وعتق الآن بالحل فلا يضمنون **قوله**
فيشهدان بعتاق قبله قيد به لانهما لو شهدا بعتاق بعد شهادة الاولين
لا يقبل اجماعا قيل هذا بناء علي ما ذكرنا من الاصل آنفا وعلي هذا الفرق بين
العبد والامة وظاهر النظم يشهد لهذا وقيل هو بناء علي ما مر من اشتراط
الدعوي في العتق وعلي هذا يفرق بين العبد والامة **قوله** بعتاق قبله اي الذي يشهدان
باعتاقه قبل شهادتهما فذاك لا يقبل بالتذكير عنده لا يقبل حتى لا يسقط الضمان

وجب علي الفريق الاول وعندهما يقبل حتى يسقط الضمان وفي تجزي العتق
اي الاعتاق اطلاقا لاسم المسبب علي السبب عرف بالسياق وملوقوله
والتدبير ولانهم اجمعوا علي عدم تجزي العتق مسايل الاصل اي المبسوط
والاختلاف في تجزي العتق وعدمه مبني علي اصل وهو ان الاعتاق عنده
ازالة الملك وهو عبارة عن القدرة علي التصرفات في المحال بوصف الاختصاص
كذا قاله فخر الاسلام رحمه الله وانه متجزي ثبوتا وزوالا لما عرف في بيع النصف
وشرآء النصف لكنه تعلق به حكم لا يتجزي وهو العتق وانه غير متجزي متجزي
لانه عبارة عن قوة حكمية تظهر بها سلطان المالكية ونفاذ الولاية والشهادة
ويدفع بها تسلط ايدي الاغيار عن نفسه والقوة لا تتجزي لانه لا يتصور
ان يكون بعض الشخص قويا والبعض ضعيفا وهذا كاعضاء الوضوء انها
متجزية تعلق بها اباحة الصلوة وهي غير متجزية وكذلك اعداد الطلاق
للتحريم واذا كان كذلك فباعتاق البعض لا يثبت شي من العتق ولا يزول شي
من الرق لان سقوط الرق وثبوت العتق حكم لسقوط كل الملك فاذا سقط
بعضه فقد وجد شطر علة العتق فلا يكون حرا اصلا في شهاداته وساير
احكامه وانما هو مكاتب لا يباع ولا يوهب غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق

بخلاف الكتابة

بخلاف الكتابة المقصودة وانما قلنا بان الاعتاق ازالة الملك قصدا لان
الملك قصدا حق العبد والرق حق الشرع لان ضرب الرق للمجازات علي
الاستنكاف علي ما عرف والجزآء حق الله تعالي والانسان لا يتمكن من
ابطال حق الغير قصدا لكن يتمكن من ابطاله ضمنا الا يرى ان العبد المشترك
اذا اعتقه احدهما نصيب صاحبه ولا يجوز ولو اعتق نصيبه يتعدي الي
نصيب صاحبه ضمنا وعندهما الاعتاق اثبات العتق واسقاط الرق كالاعلام
فانه اثبات العلم او ازالة الجهل وكلاهما غير متجزي اما العتق فلما مر واما
الرق فلانه ضعف حكمي شرع جزآء في الاصل على كفره لكنه في البقاء صار من الامور
الحكمية به يصير المرء عرضة للتملك والابتذآء ومحال ان يكون بعض الشخص قويا
موصوفا بالمالكية والبعض ضعيفا زايل المالكية ولان العقوبة لا يتصور وجوبها
علي النصف لان الذنب لا يتصور من النصف دون النصف وقد قال في الجامع
مجهول النسب اذا اقر ان نصفه لفلان انه يجعل عبدا في شهاداته وفي جميع
احكامه واذا لم يكن انفعال الاعتاق متجزيا لم يكن الفعل متجزيا ضرورة
كالتطليق والطلاق وما لا يتجزي اذا ثبت بعضه ثبت كله كالطلاق والعفو في
القصاص والمسايل علي هذا كثيرة منها اذا اعتق نصف عبده يعتق كله عندهما
وعنده لا فتخير ان شاء اعتق الباقي وان شاء استسعي العبد في بقية قيمته

ومنها اذا اعتق نصف عبد مشترك بينه وبين غيره يعتق كله عندهما
والولاء له كله الا ان له ولاية التضمين عند اليسار والاستسعاء عند
الاعسار وعنده لا يعتق كله فتخير الساكت بين الاعتاق والاستسعاء
والتضمين عند يسار المعتق وعند اعساره تخير بين الاولين دون
الثالث والولاء بينهما الا عند التضمين واذا دبر بعض عبد مشترك
فلصاحبه الخيار ان شاء دبر نصيبه وان شاء اعتق وان شاء استسعى وان
شاء ضمن المدبر ان كان موسرا وعندهما يصير كله مدبرا للمدبر ويضمن
نصيب الساكت ملكا له بالضمان والولاء كله للمدبر وازالة الملك والاعتاق
احكاما اربعة وهو ان العتق والرق لا يتجزيان اجماعا وازالة الملك
متجزي اجماعا والاعتاق مختلف فيه والاختلاف بناء على انه ازالة الملك
ام اثبات العتق فاحفظه واحكمه ففيه فقه كثير ومخلص كبير
قوله ومعتق اراد به معتق البعض او المعتق الذي يسعى
لاجل فكاك الرقبة سواء كان معتق البعض او معتق الكل بان كان
العبد مديونا وقد اعتقه مولاه في مرض موته **قوله** يسعى لاجل الرقبة
اي لاجل فكاك الرقبة حتى اذا سعى لاجل فكاك الرقبة يكون حرا بالاجماع
كالعبد المرهون اذا اعتقه الراهن وهو معسر كذا في المختلف وغيره وذكر

وذكر في الايضاح ان المستسعى على ضربين كل من يسعى في تخليص رقبته فهو
في حكم المكاتب عند ابي حنيفة رحمه الله وكل من يسعى في بدل رقبته الذي لزمه
بالعتق او في قيمة رقبة لاجل بدل شرط عليه او لدين يثبت في رقبته فهو
كالحر في احكامه كالعبد المرهون يعتقه الراهن وهو معسر والعبد المأذون
اذا اعتق وعليه دين والامة التي اعتقها سيدها على ان يتزوجها ثم ابت
تسعى في قيمتها وهي حرة وهذه المسئلة بناء على تجزي الاعتاق وعدمه فتامل تفهم
وما على المعتق الى اخره تفسير اليسار ان يكون مالكا لقيمة نصيب الساكت في القيمة فاضلا عن
ملبوسه وقوت يومه هو الصحيح وعليه العامة كذا في الكامل ويعتبر حال
الضمان والسعاية يوم الاعتاق لانه السبب في وجوبهما كما في الغصب وكذا
المعتق في اليسار والاعسار يعتبر حينئذ ثم لا يسقط بالاعسار الطارئ
ولا يجب باليسار الطارئ كذا في الكامل وهذه المسئلة فرع تجزي الاعتاق
كذا في الزيادات في باب السلسلة ويعرف بالتامل فيما ذكرنا في الاصل
اخر هذه المسئلة **قوله** لذا اي للشريك الاخر وقوله ويدفع متصل بقوله
يمنع ثم يحتمل ان يكون تاكيدا وان يكون الاول في اليسار الاصلي وهذا في
العارضي وهذا انما يكون في العتق المعلق بالشرط فانه يعتبر وقت وجود الشرط

دون التعليق كذا في الفتاوي وكذا يصح في العتق المبهم فانه لو كان بينهما
عبدان قال احديهما حر ثم ايسر يعتق احدهما يضمن نصف قيمته للحال
كذا في الفتاوي الظهيرية وفي الجوامع وقال ابو يوسف يعتبر قيمته
يوم البيان وقال محمد يوم تكلم كذا في الكامل فان قلت الدفع انما يكون
بعد الثبوت والعتق المبهم غير نازل في المحل وكذا التعليق بالشرط
ليس بسبب قبله قلت الايجاب المبهم نازل في المحل على رواية الاصل
واما على رواية الزيادات فقيل انه غير نازل والجواب عنه انه
وان كان غير نازل لكن السبب موجود في مسئلة التعليق شبهة في
السبب ثابتة ولهذا قلنا ان التنجيز يبطل التعليق وقد عرف في
اصول الفقه واذا كان كذلك صار كانه نازل فكان اليسار دافعًا
للسعاية من وجه لو امتنع الاستسعاء فتبين انه كما لا يمنع عنده
لا يدفع ايضا وهذا الذي ذكرنا هو التاويل لما وقع في بعض
النسخ ويدفع فان قلت ان ابا حنيفة رحمه الله اوجب السعاية
المستسعي المشترك في حالة اليسار والاعسار وفي العبد المرهون
شرط الاعسار قلت لان الثابت للمرتهن حق الملك وانه ادنى من
حقيقة الثابت للشريك الساكت السعاية ههنا في حالة واحدة
الثابت في

اظهارًا للتفاوت

اظهارًا للتفاوت والاصل فيه ان المالية اذا احتبست عند احدٍ له
ولاية التضمين موسرًا كان او معسرًا كما اذا هبت الريح في ثوب انسان
والقته في صبغ غيره فعلى صاحب الثوب قيمة الصبغ موسرًا كان
او معسرًا ومالية المولى احتبست عند العبد فله ان يستسعيه
قوله لو اشترى مع امرء قيد بالشرآء وانه فعل اختياري
لثبت الحكم في الهبة والصدقة ويخرج منه الورثة لكونها جبرية
ولا ضمان فيه اتفاقًا ثم ذكر القريب واراد به قريبه الذي يعتق
عليه وهي القرابة القريبة والمتوسطة دون البعيدة وعرف ذلك
بقوله فالعتق اذ معناه فالعتق الذي حصل بهذا الشرآء وغرمه
واغرمه بمعنًى والضمير في قريبه وبغرمه يرجع الى المشتري المذكور
وفي نصيبه الى امرء ثم لم يفرق بين العلم وعدمه والامر كذلك
ظاهر الرواية لان الحكم يدار على السبب والشريك بالخيار ان شاء اعتق
نصيبه وان شاء استسعى العبد والاصل فيه ان الرضا بمباشرة
العلة رضًا بمباشرة الحكم وقد رضي بالشرآء فيكون راضيًا بحكمه

وهو العتق لان شراء القريب اعتاق وقالا انه اتلف فيضمنه
ان كان موسرا والا فيستسعيه قوله قوم شهدوا اي
شهد قوم عليه وهو مالك نصف العبد وهو حاضر عرف ذلك
بقوله ويجحد قوله بالعتق من شريكه الغايب اي شهد قوم
اي من شريكه علي الشريك الحاضر بان الشريك الغايب اعتق نصيبه
والعبد يدعيه وهو مبني علي ان الاعتاق عندهما لا يتجزي
فكان شهادتهما علي عتق نصيب الحاضر فكان خصما وعنده
يتجزي فكان قضاء علي الغايب والحاضر كالاجنبي قوله
لم يتكاتب ما فوق اشتريه حتي كان له ان يبيعه وعندهما
ليس له ان يبيعه وقيد بالاخ ليدخل كل من له قرابة متوسطة
وليخرج منه القرابة البعيدة فانه لا يكاتب اتفاقا والقريبة
فانه يتكاتب اتفاقا والاصل فيه ان تغيير الملك علي المالك لا يجوز
الا عند قيام الدليل كما في الولاد لوجود الجزوية وفي المحرم
بالحديث ولم يوجد هنا وقالا الكتابة فرع العتق فيعتبر به

قوله كذا في الزوج بذلك يحكم وذكر في الحصر ولو اشتري
زوجته فعلي هذا عقيب شراء الاخ وهذا يدل علي ان الخلاف
ثابت فيهما وذكر في شرح الطحاوي والكامل ان المكاتب اذا اشتري
زوجته ولم يكن ولدت منه فله بيعها كالحر اذا اشتري امراته ولم
تلد منه اما اذا ولدت من المكاتب ثم ملك الام والولد منع من بيعها
لانه دخل الولد في الكتابة ودخلت الام في كتابة الولد فلا يجوز له
بيعها ولو ملكها وحدها فكذلك عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله وذكر في
الهداية ما يشير الي انها لا تصير مكاتبة عندهما ايضا لكنه لا يجوز بيعها
عندهما سواء كان معها ولد او لم يكن وعنده لا يكون بمعني المكاتبة الا
اذا كان معها ولد فحينئذ لا يجوز بيعها فعلم بهذا انه شبه بينهما فيما
هو من لوازم الكتابة وهو عدم جواز البيع واليه مال شيخنا رضي الله
عنه وقال المراد بالزوج الزوجة لانه لا شك بان المكاتبة اذا
اشترت زوجها لا يتكاتب عليها والاصل فيه ان الولد هو الاصل في هذا
ولم يوجد والتكاتب في حقه فلا يثبت في حق التبع وهو الام وما

لامّ ولد تقوّم قيمة ام الولد ثلث قيمتها قنّة وقيمة المدبّر ثلثا
قيمة القنّ لانّ التدبير يوجب نقصان قيمة الرقيق بقدر الثلث
والاستيلاد بقدر الثلثين لانّ منفعة الرقيق ثلثة انواع البيع
والاستخدام وقضاء ديون المولى اما بثمنه او بقيمته بالاستسعاء
ان مات المولى مديونا لتدبير يبطل نوع منها وهو البيع
وبقي النوعان وبالاستيلاد يبطل النوعان وهما البيع وقضاء
ديون المولى ويبقى واحد وهو الاستخدام وقيل قيمة
المدبّر نصف قيمته قنّا وهو اختيار الصدر الشهيد رحمه الله وعليه
الفتوى كذا في الكامل والتتمه ويظهر الاختلاف في مسائل منها
اذا كانت ام ولد بين رجلين اعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان
عليه عنده وعندهما يضمن نصف قيمتها ان كان موسرا وتسعى ان
كان معسرا ومنها اذا غصب ام ولد لرجل فهلكت عنده لم يضمن
قيمتها عنده ومنها اذا مات احد المولّيين حتى عتقت لم تسع
عنده وعندهما تسعى في نصف قيمتها كذا في الجامع المحبوبي سوال الاصل
فيه ان التقوم لا يسبق الوجود وبعد الوجود لا يسبق الاحراز

العبرة للاحراز

والعبرة للاحراز بقصد التموّل واحراز ام الولد بملك المتعة لا
للتموّل والمتعة تنفكّ عن المالية فصار في حق المالية كان
الاحراز لم يوجد وقال الاصل في كل ثابت بقاؤه والتقوّم كان
ثابتا بالاحراز فتبقى قوله وماتها عنه كلمة ما للنفي والباء
للسببية اي بسبب ام الولد يعني بهلاكها كما عرف ذلك بقوله لو هلكا
وكذا قوله وبالمدبّر وعرف بقوله عند المشتري انه اشتراهما وقبضهما
والمراد بالغرم قيمتها والاصل فيه ان جهة الشي يلحق بحقيقته وقيل
هو مقبوض بجهة البيع فيكون مضمونا عليه كالقن وقال ان جهة الشي
انما يلحق بحقيقته في محل يقبلها وهما لا يقبلان حقيقة البيع يعني القبض
باذن المالك فلا ينتهض سببا للضمان والقول قول العبد مع يمينه
ماكاتبه به اي في قدر شي كاتب العبد بذلك الشي فالضمير فيه يرجع الى ما
وصاحباه الضمير يرجع فيه الى صاحب الباب اوجبا تحالفا اي في
هذا الاختلاف ومعناه يتحالفان ويفسخ الكتابة بعد التحالف وقيد
بقوله اعرفا لان القياس عنهما اذ هي عقد نقابل ويفسخ فالاختلاف

في قدر البدل فيه يوجب التحالف كالثمن والاجرة والاصل فيه
ان ما يثبت بخلاف القياس بمال وهذه معاوضة مال ورد
الشرع به في معاوضة مال بما ليس بمال فلا يلحق به والمشتري
اي مشتري العبد لان الاشتراء لابد له من مشتري ثم هو عبد بدلالة
ان العبد وحرف التعريف في العبد للعهد اي العبد المشتري بهذه
الدلالة التي ذكرنا ثم عقد اي باع العام واراد به الخاص عرف بالسياق
والسياق وانكر البايع اي بايع العبد والعبد الذي تقدم ذكره لان
المعرفة اذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى والعبد جني
جملة حالية والجواب فالحال **قوله** موقوف اي الي ان يتبين
حاله بتصديق احدهما صاحبه وقالا يبيع اي يؤدي عن كسبه ان كان
له كسب كالنفقة فانه في كسبه اجماعا كذا قاله شيخ الاسلام وقال ايضا
يحال بين المشتري وبين العبد لان المشتري اقر بحرمة استرقاقه
ويعتق بموت البايع لا بموته بناء علي زعمه والاصل فيه ان القضاء
علي المجهول لا يجوز وموجب جنايات العبيد علي مواليهم والمولى هنا
مجهول **قوله** اول ما يولد حر قوله مبتدا والجملة بعده

بولد له ومقيد خبر

بولد له ومقيد خبر المبتدا وصورته قال لامته اول ولد تلدينه فهو حر
فولدت ولدا ميتا ثم حيا عتق الحي عنده وعندهما لا يعتق لانه
ليس باول **قوله** مقيد بالحي اي بتقييده وهو قوله فهو حر وهذا
الكلام مطلق صورة ومقيد معنى وقوله بالحي اي بالولد الحي لدلالة
يولد عليه فاحفظه اي المسئلة بتاويل المذكور **قوله** ومن امر
امر يا امرا اي من غيرك بالحفظ او بالعمل به اذ هو المقصود ويجوز ان
يكون امرا من من اي تجاوز الي غيرها واحفظه والاصل فيه ان المطلق
يجري علي اطلاقه ولا يقيد الا بدليل فقال وجد الدليل هنا وهو قوله فهو
حر اذ الحرية لا تحل الا في الحي لانها قوة حكمية تظهر في دفع تسلط
الاغيار عن نفسه وكان دليلا علي تقييده بالحيوة فكانه قال اول ولد
تلدينه حيا فهو حر حتى لو كان الجزاء حرية الام لا يقيد بالحي
اجماعا ويعتق بالولد الميت قيد بالمثل لانه اذا اعتق عبدا مسلما
او ذميا يعتق اجماعا خلي سبيله او لم يخله وقيد بقوله ثم يعني الثاني
يعني دار الحرب لانه اذا اعتق المستامن في دارنا عبدا حربيا يعتق اجماعا
وبعدم التخلية اذ لو خلاه يعتق اجماعا وتفسير اللغو عنده انه اذا

اسلم او صار ذميا فهو ملكه ولا يؤمر بتخليته خلافا لهما وقيل لا
خلاف في العتق انه ينفذ وانما الخلاف في الولد كذا في الايضاح
والاصل فيه ان المنع اسهل من الرفع ثم الاستيلاد اذا طرا على الحرية
يرفعها فاولى ان يمنعها اذا قارنها ولانه معتق بلسانه مستوفي متصل
بيانه وقالا انه تصرف صدر من الاهل فينفذ قوله العتق
بقوله والعبد والمسئلة على ثلاثة اوجه ان قال كل مملوك املكه
فهو حر فعتق ثم ملك مملوكا لم يعتق بلا خلاف وان قال اذا اعتقت
اعتقت وكل مملوك املكه بعد ذلك فهو حر فملك مملوكا بعد العتق فانه يعتق
بلا خلاف وان قال كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر فما ملك
المماليك في حال رقه بعد مقالته لا يعتق وما ملك بعد عتقه يعتق
عندهما وعنده لا كذا في الجامع الكبير والاصل فيه ان كلاما لا يؤهل
لتنجيز العتق لا يؤهل لتعليقه ثم ذكر في بعض النسخ هذا البيت عقيب
قوله او ما يولد حر وفيه لطافة فان في كل واحد من المسئلتين
وجد ترك الاصل والكل لانهما اعتبرا اطلاق اللفظ في المسئلتين وهو
فقيد الاولى بالحي والثانية بما يملك في حال رقه كانه قال ما املكه
في المستقبل في حال

في المستقبل في حال رقي قوله او ثلثي بدل اي ثلثي بدل الكتابة
الا الاقل اي الاقل منهما والخلاف فيه بناء على تجزي الاعتاق وعدمه
فعنده لما تجزى بقي الثلثان عبدا وقد تلقاه جهتا حرية بدلي
معجل بالتدبير وموجل بالكتابة ولكل واحد نوع فايدة لتفاوت الناس
فيه فيختار الكثير الموجل على القليل المعجل وعندهما لما عتق كله
يعتق بعضه وجب عليه احد المالين فيختار الاقل لا محالة فلا
معنى للتخيير قوله قد ملك الابن اي ابنه تقديره مكاتب زهق
وقد ملك الابن وهي جملة حالية يقال زهقت نفسه اي خرجت في
وقيل بقوله قد ملك لان الخلاف في الولد المشتري اما الولد المولود
الكتابة يسعى في كتابة ابيه على نجومه بالاتفاق وعندهما الولد المشتري
كالولد المولود في الكتابة وهذا كله اذا لم يكن وفاء فان مات
وترك وفاء فقد مات حرا فيؤدي بدله ويرثه ابنه والاصل فيه
ان ما ثبت شرطا في العقد يثبت في حق من دخل تحت العقد
والاجل ثبت شرطا والمشتري لم يدخل في العقد ولا سرى اليه

لانفصاله بخلاف المولود في الكتابة لانه متصل وقت الكتابة به
فسري الحكم اليه فيسعي على نجومه **صالح** عن عمد اقر اي اقر المكاتب بقتل
عمد في حال كتابته حتي وجب القصاص فصالحه ولي القتيل على مال جاز
فان ادي بدل الصلح ثم عتق ثم ادي جاز وان لم يودي حتي عجز
ورد في الرق فالصلح بعد العجز اي عجز المكاتب للحال هدر اي
هذا الصلح فاسد في حق المولي حتي لا يواخذ به الا بعد الحرية
وقالا يواخذ به في الحال ولا يبطل الصلح والاصل فيه ان المكاتب
انما يملك التجارة والكسب والصلح من دم العمد ليس بتجارة ولا كسب لانه
مبادلة مال بما ليس بمال وانما ذكر عتاق الوسطي لان عتاق
العليا يوجب عتاق كل واحد بلا خلاف والاصل فيه ان الحكم متي ثبت
في الاصل يثبت في التبع والسفلي تبع للوسطي فيتبعها في العليا
وقالا انها تبع للعليا لان الوسطي تبع في نفسها فاني تستتبع غيرها
وقال انها تبع للعليا بواسطة وللوسطي بلا واسطة فيعتق بعتق
كل واحدة منهما وجاز ان يكون تبعا لغيره اصلا للآخر كخبر الواحد فانه
فرع للكتاب اصل للقياس واستبان الامر اي تبين الامر وظهر
وزال الاتهام بوقوع العتق في العبد لانتفاء المحلية في الحمار وهذا

الحكم شامل

الحكم شامل في كل ما ليس بقابل للتحرير كالبيت والدار وغيرهما والاصل فيه ان أو
اسم لاحدهما غير عين وذلك محل للعتق فبطل لانه اذا لم يكن احد
المعينين محلا للايجاب بغير المعين منهما لا يكون محلا لكنه يقول انه لاحدهما
على احتمال التعيين حتي لزمه التعيين في مسئلة العبدين والعمل بالمحتمل
اولي من الاهدار فجعل موضع لحقيقته مجازا عما يحتمله وان استحالت حقيقته
كما عرف من اصله وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم ونظيره على الف
٧٧ او على هذا الجدار

كتاب المكاتب

الكتابة لغة الضم اي ضم كان ومنه الكتيبة والكتابة في الشرع عبارة
عن ضم مخصوص وهو ضم حرية اليد للمكاتب الي حرية الرقبة في المال
باداء بدل الكتابة او لان هذا العقد لا يخلو عن كتبة الوثيقة
عادة ولهذا يسمي مكاتبة لان العبد يكتب لمولاه كما يكتب المولي لعبده
ليكون في يد كل واحد منهما ما يتوثق به كذا في الكامل والفتاوي
الظهيرية مكاتب النصف اي مكاتب نصفه الاضافة فيه كما في حسن
الوجه والاصل فيه ما مر في تجزي الاعتاق فعنده الكتابة تتجزي
لانه فرع الاعتاق فاذا كاتب نصفه صار نصفه مكاتبا فيكون نصف
كسبه له ونصفه لمولاه وقالا يصير كله مكاتبا وكل الكسب له **قوله**

عبداً مومناً التنفيس به وقع اتفاقاً فالحكم في العبد اذا كان ذمياً
كذلك كذا في الايضاح **قوله** عبدٌ ثمه اي عبد لحربي اسلم في
دار الحرب ثم قال فابتاعه المسلم لانه اذا اسلم عبد الحربي فهو
عبدٌ على حاله عندهم لانه وان كان مستحق الازالة ولكن لم يوجد
ما يمكن تعليق الزوال به فبقي كما كان ثم فيعتق بابتياع المسلم او
الذمي والحكم غير مقتصر عليهما نص ذكره في المختلف والايضاح وبا
من مسلم او حربي واجمعوا على انه لو غنم المسلمون يعتق والاصل
فيه انه اذا تعذر تحصيل السبب يقام الشرط مقامه والازالة
هنا مستحقة على ملكه فانه يجبر على البيع ولا يقر على ملكه فاذا
دخل دار الحرب تعذر الاجبار ودخوله دار الحرب سبب لزوال
العصمة فاعتبر مزيلاً للملك الذي كان مستحقاً ازالته وفي المسئلة الثانية
بالبيع نوى ازالته عن ملكه فاذا وجد ما هو سبب الزوال اعتبرناه
لزوال الملك ثم هاتان المسئلتان مذكورتان في السير في الايضاح
وهو موضع او العتاق ولكنها ذكرت في المبسوط في كتاب المكاتب
على وجه التفريع فقال حربي دخل دار الاسلام بامان واشترى
عبداً مسلماً فكاتبه ثم ذهب به الى دار الحرب فهو حر ساعة

ادخله دار

ساعةً ادخله ثم ذكر هذه المسئلة ان قال مكاتب اذا اعتقت
فقد اوصيت بثلث مالي فعتق صحت الوصية اتفاقاً وان لم يقل
اذا اعتقت ولكن قال اذا اوصيت بثلث مالي فان مات قبل اداء
الكتابة بطلت وصيته اتفاقاً فان اعتق ثم مات لا تثبت الوصية
في الاكتساب التي اكتسبها قبل العتق اتفاقاً واما الاموال التي
اكتسبها بعد العتق لا يصح الوصية فيه عنده وعندهما يصح كذا
في الجامع الكبير والاصل ان المكاتب عنده نوعي ملك حقيقي وهو
ما بعد العتق ومجازي وهو ما قبل العتق فعنده ينصرف الى المجازي
فوقع باطلاً عندهما الى الحقيقي فيصح كذا في الزيادات والله اعلم

كتاب الولاء

بلوم الولي والقرب وفي الشرع اسم للقرابة الحاصلة بسبب العتق او بسبب الموالاة وصورته
وفي الوضع؟
ان يسلم رجل على يد آخر فيقول له او لغيره واليتك على اني ان مت
فارثي لك وان جنيت فعقلي عليك وعلى عاقلتك وقبل الآخر فهو كما قال الا ان
جني الاسفل يعقله الاعلى وان مات يرثه الاعلى ولا يرث الاسفل
من الاعلى ولا تثبت هذه الاحكام بمجرد الاسلام على يده بدون عقد
الموالاة كذا في الكامل وذكر في المبسوط والمنثورات النوادر يجري

في الجانبين اذا شرط ذلك واعلم ان كون الاسفل مجهول النسب
ليس بشرط لصحة الموالات وكذا على يدي من يواليه كذا ذكره شيخ الاسلام
ظهير الدين المرغيناني في شروطه قوله انها مولاة ذا ذكره في
المختلف مطلقًا وسياقه يشير الى انه اراد به مولى الموالات
وذكر الخلاف في الكامل في مولى العتاقة فالظاهر انه يشملهما
يلزم في الطفل الذي في يدها ذكره في المختلف ولو صغيرا لا يعرف
ابوه والاصل في هاتين المسئلتين ان الصفات الحكميه الثابتة
في الامهات تسري الى الاولاد كذا سمعته عن شيخي رحمه الله غير مرة
فقال بل والبتني بالحق اي على الجد دون الهزل ثم اراد اي المقر
وصورته رجل اقر انه مولى فلان مولى العتاقه وقال فلان انت
مولاي اي مولى الموالاة فهو مولاه لتصادقهما على اصل الولاء وليس له
ان يتحول بولاية عنه وان كان ولاء الموالات يقبل النقل وعندهما
لا يثبت الولاء اصلا وله ان يوالي من شاء وكذلك اذا كذبه المقر له في
الولاء اصلا فان قال ما اعتقتك ولا اعرفك ثم اقر بالولاء لآخر لم
يصح عنده خلافا لهما وهذا بناء على ان الثابت عندهما ولاء الموالاة
وهو يقبل النقل لان الولاء يثبت بالتصديق فيثبت بقدر ما صدقه
وعنده ولاء

وعنده ولاء العتاقة وهو لا يقبل النقل لان المقر يعامل باقراره
لانه محق في زعمه وفي زعمه عليه ولاء العتاقة حتى لو كان على
القلب فله ان يتحول لان الثابت هنا ولاء الموالاة بلا خلاف لان
التصديق يعمل فيما اقر به كذا في الكامل والمختلف **كتاب الايمان**
لليمين تفسير وركن وشرط وحكم فتفسيرها لغة القوة وشريعة
الاستشهاد بالله تعالى لما فيه من معنى التوثيق فان الانسان قد
يخبر بخبر فيؤكده بالاستشهاد بالله تعالى وركنها ذكر اسم الله تعالى
او صفته في اليمين بالله تعالى وحكمها وجوب البر اصلا والكفارة
خلفا وشرط انعقادها تصور البر في المستقبل عندهما وعند ابي
يوسف الاضافة الى فعل في المستقبل بدون التصور قوله ويعتبر في
ايجاب مشي للحرم بان يقول علي المشي الى الحرم والمسجد الحرام بان يقول
علي المشي الى المسجد الحرام لا يلزمه شيء عنده كما في قوله علي الذهاب
الى مكة او السفر او الخروج والزماه كما في قوله علي المشي الى بيت الله تعالى
او الى الكعبة او الى مكة فهذه ثماني مسائل في اثنين خلاف وفي ثلث اتفاق
على عدم الوجوب وفي ثلث اتفاق على الوجوب والاصل فيه العرف يعني
الهدي التصدق به بمكة لانه اسم لما يهدى اليها كذا في الهداية من نسخه

من نسج قطن اي منسوج قطن في المستأنف اي في المستقبل وملوما
بعد النذر وشرطان ملكه اي لشرطان اللزوم الجدي به كون القطن
ملكه يوم حلف والاصل ان النذر لا يصح الا في الملك او مضافا الي سببه
كما في التعليق ولم يوجد الا انه يقول الاصل في مطلق الكلام ارادة
المعتادة والمعتاد عن المرأة من قطن الزوج وذلك سبب الملك والحل
في مسئلة الراس اذا لم ينو اما اذا نوى الرؤس كلها فهو على ما
نوى والاصل في هذه المسئلة ان الحقيقة تترك بخمسة انواع منها
دلالة الاستعمال والعادة ثم حقيقة الراس وهي العموم قد تركت
بالعرف ووقعت اليمين على المتعارف والاختلاف فيها بناء على اختلاف
العرف عنده لا يحنث الا اذا اكلها قضما وعندهما يحنث بالخبز والقضم
ايضا هو الصحيح لعموم المجاز كذا في اصول الفقه وعندهما في النسخ
وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله بخلافه واذا لم ينو شيئا فالاصل فيه
ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالعمل بالحقيقة
اولى عنده وعندهما العمل لعموم المجاز اولى وهو بناء على اصل آخر
حب العنب كانه اراد به نفي ما وراء الحب في العنقود والتين
والتفاح والخوخ فاكهة اجماعا والخيار والقثاء والجوز ليس بفاكهة
اتفاقا والعنب والرطب والرمان مختلف فيها فيما اذا لم يكن له نية

اما اذا نوى

اما اذا نوى فانه يحنث فيها اتفاقا كذا في مبسوط شيخ الاسلام
والاصل فيه ان الحقيقة تترك بدلالة اللفظ في نفسه بان
يكون الاسم كاملا والمسمى قاصرا كما في لحم السمك او على العكس كما
في هذه الصور لان الفاكهة اسم للتابع وهذه الاشياء يصلح
للغذاء ويقع القوام بها امرأة حلفت لا يلبس حليا فلبست
عقد لؤلؤ وحده لا تحنث عنده الا ان يكون معه ذهب
وقالا تحنث ولا خلاف انه اذا كان مرصعا بشيء من الذهب او الفضة
انه تحنث والخلاف فيما اذا لم يكن مرصعا كذا في الجامع الصغير البرهاني
مالم يكن بين الحلي اي مالم تكن اللآلي بين الحلي يعني مالم يكن
مرصعا بالذهب والاصل فيه ان مبنى الايمان على العرف والاختلاف
فيهما على اختلاف في العرف ويفتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد
معتاد تكلموا في تفسير شحم الظهر قيل هو اللحم السمين الذي على الظهر
وعلى هذا التفسير قوله اظهر وقيل شحم الكلية هو الذي
متصل بالظهر وقولهما على هذا اظهر وقيل هذا بالعربية فاما
اسم پيه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال والتخصيص بالاكل

للنظم فالشرا على هذا الخلاف كذا في الهداية والاصل قد مر قوله وفي
فانه
يمين الشرب الى اخره شرع في الماء دخل والمشروع مفعل منه
والكرع تناول الماء بفيه من موضعه عن ما يحنث بالكرع
والاغتراف والخلاف فيما اذا قال لا يشرب من دجلة اما اذا قال
لا يشرب من هذه البير فان يمينه تنصرف الى الاغتراف لتعذر الحقيقة
واذا قال لا يشرب من ماء الفرات يحنث بالكرع والاغتراف اتفاقا
والاصل قد مر في مسئلة الحنطة ومسئلة الدهر فيما اذا لم
ينو اما ان كانت له نية فهو على ما نوى كذا في الايضاح
والدهر هذا اشارة الى دهر منكر كما في قوله تعالى في زجاجة
الزجاجة فالمنكر منكر والمعرف معرف عنه تعلق ذكر فخر الاسلام
رحمه الله في الجامعين وشيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط وصاحب المختلف
فيه المسئلة في المنكر وذكر في الكامل والمبسوط وقيل الاختلاف في
ان المعرف منه ينصرف الى العمر والخلاف في المنكر وقيل الخلاف فيهما
جميعا فعلى هذه الرواية يغير النظم نحو قوله لا يدري لدى الامام
اي لا يدري كيف هو في حكم التقدير لان درك اللغات ليس من باب

القياس وقد وجدنا

القياس وقد وجدنا الدهر مفارقا للحين بلام التعريف فان
معرفه يقع على الابد بخلاف الحين والزمان فان معرفهما
ومنكرهما سواء فلم يصح الحاقه به بالقياس والاصل فيه ان التوقف
على القياس في
نهاية
في امارات الوثوق والتحقيق وكان هذا من ابي حنيفة رحمه الله
في المعرفة لا جهلا به كذا قاله العلامة رضي الله عنه لو قال لا
الكلم فلانا اياما او شهورا او سنين ولا نية له فهو على ثلاثة
من ذلك اتفاقا وان ذكر هذه الاشياء معرفا وقعت على العشرة
عنده كذا في الجامع الكبير وذكر في المبسوط ان المنكر على الاختلاف
والصحيح رواية الجامع كذا ذكره فخر الاسلام وغيره ثم راعى
صنعة اللف والنشر هنا فيرجع الجمعة الى الايام والسنة الى
الشهور والعمر الى السنين وتقدير البيت القدر لما ذكرنا اي الايام
والشهور والسنين جمعه وسنة والعمر وانما عينا الجمعة والسنة
~~لما كان الايام حيوته كان ذكر معلوما معرفنا~~ ثم عرف المعرف
ونكر الجمعة والسنة لما ان العمر لما كان الايام حيوته كان ذكره معلوما

معرفًا لخلاف الجمعة والسنة وانما عينا الجمع والسنة عقيب
اليمين لامر آخر وهو التغليظ والاصل فيه ان الالف واللام
للعهد اذا كان معهودًا والا للجنس لكنه اعتبر العرف حيث
اللفظ

كتاب الحدود

الحد لغة المنع وسمي البواب حدادًا لمنعه الناس عن الدخول
وسمي
حدود الشرع موانع قبل الوقوع وزواجر بعد الوقوع و
سمي
الحد حدًا لانه جامع مانع وفي الشريعة تطلق على كل عقوبة
مقدرة تستوفي حقا لله تعالى فلا يسمي القصاص حدًا وان كان
عقوبة لانه حق الادمي يملك اسقاطه والاعتياض عنه
وكذا التعزير لعدم التقدير كذا في الايضاح واعلم ان المزاجر
خمسة اقسام القتل وحد الزنا وحد الشرب وحد القذف
وحد السرقة شرعت لصيانة النفوس والفروج والعقول
والاعراض والاموال هذا اذا زنا بامراة مستاجرة هذا اذا
اعطاها مالا بشرط التمكين اما اذا اعطاها ما لا ولم يشترط
شيئًا او استاجرها للخبز او الطبخ ثم جامعها يحد اجماعًا
وهذا معني قوله لذلك اي للزنا ويحتمل ان يكون للتعليل اي

الاجل الاستيجار

اي لاجل الاستيجار الفجرة جمع الفاجر وهو الزاني وذكرها
غير اجنبي هنا لم يلزمه اي الزاني المذكور الزنا والاصل فيه ان
الموجب للحد ما يجري بين الذكر والانثي من بني ادم الوطي
في الاقبال متعريًا عن العقد وعن شبهته وقد وجدت الشبهة
هنا لان الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت والاجارة
تمليك المنفعة ومنفعة البضع منفعة فيملكها علي سبيل الشبهة
صورته شهد اربعة علي رجل بالزنا فزكوا فرجم فاذا الشهود
عبيدًا فالدية علي المزكين عند ابي حنيفة رحمه الله معناه اذا رجعوا
عن التزكية بان قالوا علمنا انهم عبيد ومع ذلك زكيناهم فان
ثبت المزكون علي التزكية وزعموا انهم احرار فلا ضمان عليهم
ولا علي الشهود بل يكون على بيت المال ومعني المسئلة اذا اخبروا
بالحرية بان قالوا هم احرار اما اذا قالوا هم عدول وظهروا عبيدًا
لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلًا كذا في المبسوط وغيره وذكر
في الايضاح اوضح من هذا فقال واذا زكي الشهود فزعموا انهم احرار
فرجم بشهادتهم ثم وجد بعض الشهود عبدًا فلا شي على المزكين اذا ثبت

المزكون على التزكية فان رجع المزكون عن ذلك ضمنوا في قول ابي
حنيفة رحمه الله وقالا لا ضمان على المزكي وذكر في الجامع الصغير لقاضي
خان لو قال المزكي اخطات في التزكية لا يضمن بالاجماع انما
الخلاف فيما اذا قال علمت انهم عبيد وتعمدت ذلك ومثل هذا
ذكر في الهداية والجامع الصغير للصدر الشهيد رحمه الله وذكر في
المختلف ما يوافق النظم وهذا اشكال هايل فانا ان
اولنا المسيلة بالرجوع يلزم التكرار وان لم نئولها [في]
بالرجوع يلزم المخالفة بين الروايات فيحتمل ان يكون [في]
المسيلة روايتان يدل عليه انه ذكر فخر الاسلام رحمه الله في
الجامع الصغير مطلقا كما ذكر هنا وفي الشرح كالمختلف [وعزم]
ويحتمل ان نؤول بالرجوع ولا يلزم التكرار لان المسيلة [الاولى] [الثانية]
فيما اذا ظهر الشهود عبيدا ورجع المزكون ايضا والمسيلة
فيما اذا رجع المزكون فحسب والتفاوت ظاهر والاصل فيه
ان الحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة والتزكية
كذلك لان الشهادة انما تصير عاملة بالتزكية والجلد لو ان
بجرحه صورته

٩٢

ان يجرحه صورته شهدوا على غير محصن بالزنا فجلده القاضي
فجرحه الجلد ثم رجع واحد لا يضمن الراجع ارش الجراحة
وكذا ان مات من الجلد فعنده لا ضمان على احد لا على الراجع
ولا على بيت المال وقالا يضمن الراجع فان قلت هل في البيت
اشارة الى ما قيدت من القيود قلت بلى فبذكر الجلد يعلم انه
غير محصن وبقوله كذبت يفهم الرجوع ثم ذكر الضمان مطلقا
وقد ذكر قبله الجراحة فعلم ان المراد منه ارش الجراحة ووجوب [الضمان]
عندهما بقوله وضمنا اي وضمن ابو يوسف ومحمد الشاهد الراجع
وقوله فان اصيب عبدا الى اخره اي شهدوا على غير محصن
بالزنا فجلده القاضي وجرحه عنده لا ضمان على احد وعندهما يجب
الضمان في بيت المال اي ارش الضرب فان قلت لا دلالة في البيت [على]
انتفاء وجوب الضمان عنده قلت في البيت دلالة عليه وذلك لانه
لما علم انه لا يضمن الشاهد اذا رجع بقوله لا يضمن هذا الشاهد فاولى [بقوله]
ان لا يضمن اذا لم يرجع ووجد الشاهد عبدا ولما خص مذهبهما
بمال بيت المال قال لا يغرم علم انه لا يجب في بيت المال عنده وصورة
هاتين المسئلتين مذكورة في الايضاح والمبسوط وغيره من الشروح والله [صح]

فيه ان فعل المامور ينتقل الي الآمر عند صحة الامر فصار كان الامام
ضرب بنفسه والامام انما فعل ذلك بشهادتهم لانهم الجاؤه الي
اقامة الحد حتي لو اخره يفسق ولو انكره يكفر فيضاف الجرح
الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدمه يجب علي بيت المال
لانه عامل للمسلمين فيجب الغرامة في مالهم وقالا انما يكون كذلك
ان لو كان الجرح مامورا به وليس كذلك بل المامور به الجلد وهو
ضرب مولم غير جارح والجرح انما يقع لخرق الجلاد او
لضعف المحل لكن لا يجب الضمان عليه كيلا يمتنع الناس عن
الاقامة مخافة الغرامة لو شهدوا على زنا الى اخره اي
شهدوا على رجل انه زنا بفلانة ثم شهد اربعة ان هولاء
الشهود هم الذين زنوا بها وقوله كما عهد اشارة الى هذا
اي كما ذكر سابقا وهو الزنا بتلك المعينة كذا قاله شيخنا رحمه الله
ويحتمل ان يكون معناه كما عهد بان الشهود اربعة موصوفون
بالعدالة وقد سالهم الامام عن الزنا ما هو وكيف هو الي اخره
وعرف الزنا بتلك المراة المعينة بقوله زناهم اذ النكرة اذا
اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولي قوله حد الشهود
اي الشهود الاولون

اي الشهود الاولون يحدون حد الزنا وحدهم حالا واراد
به انتفاء الحد عن المشهود عليه فانهم اجمعوا على ان المشهود عليه
لا يحد لان شهوده جرحوا والخلاف في شهوده والنكال واسم
عقوبة تصير عبرة للغير وهو مفعول له كذا في التيسير
والكشاف ان النكال العقوبة التي تنكل عن الاقدام على مثال
تلك الجناية اي تمنع يقال نكل نكولا اي امتنع والاصل فيه ان الفاسق
اهل للشهادة عندنا حتي ينفذ القضاء بشهادته والحدود تندري
بالشبهات واذا كان كذلك فالفريق الثاني الذين يقولون انهم هم
الذين زنوا بها اثبتوا زنا الشهود اي هم فعلوا ذلك لا الاولون كما
يقال زيد دخل الدار فيقول اخر عمرو هو الذي دخل اي الداخل
عمرو دون زيد وقد يثبت زنا المشهود عليه من وجه بشهادة
الفساق لما بينا فانتفي الزنا من الشهود من وجه فلا يجب الحد بالشبهة
قوله لم يقبل اي لم يقبل قولهم لان اثباتهم يكون بالقول
والاصل فيه ما مر ان اتفاق الشهود شرط قبول الشهادة ولم يوجد بيانه
ان الذين شهدوا بالاكراه اثبتا له كل الفعل والاخران اثبتا له شطر
الفعل وهذا لان الزنا اذا كانت طايعة كانت شريكة في الفعل حتي

يشاركه في اثم الفعل واذا كانت مكرهة لا يكون شريكه حتى
لا يشاركه في اثم الفعل والفعل المشترك غير المشترك وقالا الموافقة
شرط وقد وجدت في حقه تهور بفتح التاء وضمها وفتح الدال
وضمها وقد ذكر في المقاصد انه لازم من باب تعد الرامي
القاذف لان الجراحة باللسان كالجراحة بالسنان والاصل فيه
ان رد الشهادة من جملة الحد عندنا لكن شرطه العجز عن اقامة
الشهود وذلك يثبت بتعجيز القاضي لكن شرطه ضرب سوط
ليتأكد الظهور وفي ظاهر الرواية شرطه ضرب الكل حتى
لو شهد قبل تمام استيفائه قبلت شهادته على هذه الرواية
لانه حكم الجلدات التي هي حد وانه لا يتجزى فيتعلق الحكم بكله
بكله تحقيقا او تقديرا **قوله** ان اقر بالزنا اي اقر اربع مرات
في اربعة مجالس نفت الزنا او لا ثم الجنابة على العموم من المعانقة بدون
والملامسة كما يكون في العرف والاصل فيه ان الفعل لا يتصور
محله والزنا لا يتصور بدون المراة وانكارها حجة لنفي المحلية
في حقها فاقتضى النفي عن الرجل ضرورة فعارض النفي الاقرار المثبت
فتمكنت شبهة الانتفاء فيسقط الحد وليس في لواطة من حد

ذكر في المختلف

ذكر في المختلف وغيره لا يجب حد الزنا باللواطة بعبده وجاريته
وزوجته وفي الاجنبي والاجنبية **وقالا** هو كالزنا فيرجمان
ان كانا محصنين والا يجلدان وذكر في روضة الزندوستي ان
الخلاف في الغلام اما لو اتى امراة في المواضع المكروه منها
يحد بلا خلاف ولو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته لا
يحد بلا خلاف كذا في الفتاوى وذكر في الزيادات لو اتى
امراة اجنبية في دبرها بغير ملك ولا نكاح صحيح او فاسد يجب
الحد عليهما عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجب الحد عليهما ولو
تزوجها بنكاح صحيح او فاسد ثم اتى في دبرها لا يحد بالاجماع
قوله من حد كلمة من لتاكيد النفي واراد به نفي الجلد والرجم
كما هو مذهبهما والاصل فيه ان الثابت بدلالة النص كالثابت بالنص
وذلك لان المساواة تثبت بين الفعلين وقد يثبت في المعنى في
المعاني الخاص الذي وجب الحد لاجله وهو قضاء الشهوة في محل
مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء فانه
اللواطة في الشهوة مثله وفي الحرمة وسفح الماء فوقه لكنه يمنع الاستدلال

لوجود المغايرة بينهما في المعنى الداعي لشرع الحد فان الحد لما
شرع زاجرا لابد من ان يكون الداعي لوجود الفعل موجودا
ليكون الطبيعة مستحقة على الاتخاذ فيشرع الحد زاجرا له الا
يرى ان الحد شرع في شرب الخمر دون البول وان استويا في
الحرمة لافتراقهما في المعنى الداعي فالطبيعة تحمله على شرب
الخمر وتردعه عن البول وهذا الفعل يقوم لمختارين وطبع
المفعول على ما عليه الجبلة السليمة ينبو عن هذا الفعل
فتقاصرت عن الزنا في المعنى الداعي لشرع الحد وكذا ليس فيها
اضاعة الاولاد واشتباه الانساب فلا يلحق به خصوصا
فيما يندرئ بالشبهات غير انه ارتكب جريمة ليس فيها حد
مقدر فيعزر قوله ولا بوطي الاخت التقبيح بالاخت
للنظم والافكل من لا يحل له نكاحها اذا وطيها بعد ما نكحها وعلم
بالحرمة لا يحد عنده ويعزر وعندهما يحد والاصل فيه
ان الحد يسقط بالشبهة والاختلاف هنا بناء على وجود الشبهة
وانتفائها والاختلاف فيه بناء على تحرير الشبهة فالشبهة

عنهما عبارة

عنهما عبارة عن الثبوت من وجه ولن يتصور ثبوته من
وجه مع ورود النص المحرم فان النص كما اوجب نفي الحقيقة من
كل وجه اوجب النفي من وجه فكان العقد المضاف اليه لغوا لانه
اضيف الى غير محله وقال الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت
فاذا وجد سبب الثبوت وامتنع الحكم اشبه الثابت باعتبار
السبب لصورة العقد وهو الايجاب والقبول والمعنى الداعي لثبوت
الحل قايم وهذا لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بنات آدم
قابلة للتوالد والتناسل وعقد النكاح شرع له وهو المقصود منه
وكان ينبغي ان ينعقد في جميع الاحكام لكنه تقاعد عن افادة الحل
فلا يتقاعد عن ايراث الشبهة قوله اذا ما اختلفا في الوقت بان
قال احدهما قذفه في اليوم وقال الاخر قذفه في الامس او مكانه بان
قال احدهما قذفه في هذه الدار وقال الآخر قذفه في تلك الدار والاصل
فيه ان اختلاف الشهود يمنع القبول اذا امكن الموافقة بينهما ولا يمكن
الموافقة اذا اختلفا في الزمان والمكان والمشهود به فعل لان الفعل في
زمان او عين الفعل في زمان او مكان آخر فقد اختلف المشهود به
وكذا اذا كان المشهود به قولا لكن الفعل شرط صحته كالنكاح فانه قول
وحضور الشاهدين فعل وهو شرط فاذا اختلفا في الزمان والمكان لا يقبل

ومما يمكن الموافقة بينهما اذا كان المشهود به قولاً وكان صيغة
للانشاء والاقرار فيه متحداً كالطلاق والبيع وصيغة الانشاء
بعت وطلقته وكذا يقول في الاقرار طلقت وبعت فاذا
اختلفا في الزمان او المكان يقبل لان الاقرار يعاد ويكرر فيكان
الثاني عين الاول وكذا اذا كان صيغة الانشاء والاقرار مختلفا
عنده يقبل كما في القذف وصيغة للانشاء ان يقول زنيت او انت
زاني وصيغة الاقرار ان يقول قذفتك بالزنا وهما لا يتفقان
فلهذا قال مصرفان اي يردان لان احدهما ان كان انشاء والآخر
اقرارا فقد ذكرنا، ان كان كل واحد منهما انشاء فهما غيران وليس على
كل واحد منهما شاهدان لكنه يقول يحتمل انه سمع احدهما الانشاء
والآخر الاقرار وثبت عنده مما قذفه فتشهد به **قوله**
وان تقبلها اي بشهوة لم يسقط الاحصان حتى ان قاذفه يحد عنده
وقالا يسقط حتى ان قاذفه لا يحد والاصل فيه ان من وطئ وطئا
حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه وان كان محرما لغيره يحد
قاذفه فالوطء في غير الملك من كل وجه او من وجه حرام لعينه
وكذا الوطء في الملك والحرمة موبدة فهو حرام لعينه ايضا فان
كانت موقتة فالحرمة لغيره ولابو حنيفة رضي الله عنه شرط ان تكون الحرمة
الموبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور ليكون ثابتة من غير تردد

وقالا الحرمة

وقالا الحرمة قد تثبت بهذه الصورة موبدة فصارت كالمحارم في الاسرار ورد
فيه خبر غريب وقال الاختلاف وقع في السلف وليس فيه نص محرم لانه
ثبت بضرب من القياس الا يرى انه لو حكم حاكم باباحته ينفذ
قضاؤه فحل محل تحريم العارض **كتاب السرقة**
السرقة اخذ المال على وجه المسارقة من غير الحافظ الذي قصد حفظه
لكنه انقطع حفظه لعارض وشرطها ان لا يكون محرزا مقدارا بالنصاب
٩٧
المعزف نوع من الطنابير الذي يتخذه اهل اليمن المعازف الات
اللهو التي تضرب بها **قوله** قيمته لغير لهو بول من الضمان وذكر
في الايضاح حسبا منحوتا واكد بقوله فاعرف لما في الضمان على هذا الوجه
نوع دقة والخلاف فيما اذا كسر بربط مسلم او طبله اما اذا كان للذمي
يجب الضمان اتفاقا وقيل الاختلاف في الدف والطبل الذي يضرب للهو
فاما طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربه في العرس يضمن بالاتلاف
من غير خلاف وقيل الفتوى على قولهما لكثرة الفساد كذا في غصب المحيط
والهداية ووجه ايراد المسئلة هنا وان كان موضعها كتاب الغصب
ان سبب السرقة سقطت عصمة الملك كما ان سبب اللهو سقطت
عصمة المعزف حتى لا يجب لاجل اللهو شي فانه اذا كانت قيمته
عشرة لاجل اللهو ولغير اللهو درهم يجب عليه درهم بالكسر عنده وعندهما

لا يجب عليه شي ولو لم يصلح لعمل آخر لا يضمن شيئًا بالاتفاق كذا
في التجنيس وغيره والاصل فيه ان الثابت بالضرورة مقدر
بقدرها وهذه الاشياء اموال متقومة في الاصل وانما سقط
تقومها لاجل اللهو فيتقدر بقدره قوله واختلفوا في
لونها قيل الاختلاف في لونين متشابهين كالسواد والحمرة لا في السواد
والبياض وقيل في جميع الالوان وهو الصحيح ثم قال في لونها ولم يقل
صفتها لانهما لو اختلفا في الذكورة والانوثة لا يقبل اجماعًا والتخصيص
بالسرقة لانهما لو شهدا بالغصب كذلك لا يقبل اجماعًا والاصل فيه
ما ذكر في الزيادات ان البينات حجج الله تعالى فيوجب قبولها
ما امكن وقد امكن هنا لان السرقة تقام بالليل واللونان
يتشابهان او يجتمعان وما على مامور قطع اليمين ذكر المعهود
ليبتنى ولد الحداد وغيره اذ الضمان منتف عنهما في الصحيح والخلاف
فيما اذا قطع يساره عمدًا ولو قطعه خطأ لا يضمن اجماعًا سواء
خطأ في الاجتهاد بان اجتهد وقال القطع مطلق في
النص فقطع اليسرى او في معرفة اليمين واليسار هو الصحيح
والاصل فيه ان الاتلاف مع الاخلاف كلا اتلاف كمن شهد على غيره
ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع اللام في البعض متعلق اي اظنه خيرًا

منه وهو اليمين

منه وهو اليمين بل لو قطع اي لو قطع لاجل البعض السارق عن جمل
اي عن جماعة معنى المسئلة اذا حضر احدهم فان حضروا جميعًا وقطعت
يده بخصومتهم لا يضمن شيئًا بالاتفاق في السرقات كلها والاصل فيه
ان القطع خالص حق الله تعالى ومبناه على التداخل الا ان الخصومة
شرط الظهور واذا ظهرت بخصومة الواحد وقطع وقع للكل
الا يرى ان نفعه يرجع الى الكل ومما يعتبر ان البعض بالكل اذا ٩٨
سرق من محرم غير ذي رحم نحو امراة ابيه او ابنه او زوج
ابنته والدار ليست لوالده ولا لولده او ابن امراته او ابويها
والدار ليست لامراته لا يقطع وقالا يقطع والخلاف فيما اذا كان
البيت للختن عرف ذلك بالاضافة اما اذا كانت للبنت فلا يقطع بالاتفاق
اتفاقًا وفي مسئلة الصهر اذا كان البيت لزوجته لا يقطع له
ايضًا قال شيخنا مولانا حميد الدين رحمه الله روي عن المصنف لا المعطي
بكسر الطاء واجراء الوطن بنصب الراء فيصير التقدير لا من بيت المعطي
له اجر الوطن فيكون هو معطوفًا على الصهر واضاف البيت الى المعطى له

باعتبار السكنى مجازا لانه المتاجر ويكون الضمير في له عايد
الى السارق فيكون السارق آجرا والمعطى له متاجرا فيحصل
التخريج على ما هو الرواية ان الآجر اذا سرق من المتاجر في
المنزل الذي آجر منه لا يقطع عندهما وعنده يقطع لقيام
ملكه في الحرز فوجب القطع باعتبار هتك الحرز وعندهما يقطع لقيام
لانه سرق ملك الغير من حرز صاحب الملك فيلزم القطع وقيل له
المعطى له اجر الوطن بفتح الطاء ورفع الراء ويروى هذا عن
الشيخ الكبير شمس الايمة الكردري رحمه الله ويكون المعطى في محل الرفع
عطفا على السارق اي لا يقطع المعطى له الاجر وهو الآجر السارق
اي يقطع الآجر اذا سرق من بيته الذي في يد المتاجر وانما احتجنا
الى هذا التمحل لان الرواية منصوصة في المحيط والايضاح وغيرهما
ان المتاجر اذا سرق من الآجر يقطع اتفاقا اذا كان في بيت مفرد
قال العبد الضعيف غفر الله له ذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله في
المبسوط ان المتاجر اذا سرق متاع الموجر من منزله ففي بعض النوادر
انه على الخلاف وعلى هذا تخريج النظم ظاهر **قولـــه** منهم اي من
المارّين على الطريق

المارّين على الطريق عرف بالسياق **قولـــه** دون الجمع اي بين القتل
والقطع **والاصل فيه** ان الجزاء انما يكون بحسب الجناية والجناية تحتمل الاتحاد
والتعدد فكذا الجزاء **كتاب السير** هي جمع سيرة وهي
من السير ومعظم هذا الامر هو السير الى العدو فسميت بها **لو** ابق العبد
التقييد به اتفاقي فان الحكم في الامة كذلك وفيه احتراز عن الرواية
لانها تصير ملكا لهم كذا في الايضاح وقيد بالاباق الى الكفار لانه اذا ٩٩
كان مترددا في دار الاسلام فانهم يملكونه والالف واللام في بالاخذ بدل الاضافة **والاصل**
بدل الاضافة وكذا في الدار اي دار الحرب وعرف ذلك بالقرينة
فيه ان الملك انما يثبت بالاحراز والكفار لا يحرزونه فلا يملكونه وهذا
لان العبد لما انفصل من دارنا ظهرت يده على نفسه لزوال المانع
عن الظهور وهو يد المالك فيمنع ظهور يد اخرى عليه ان يده اقرب
من يد غيره الا يرى ان المكاتب لا يملك بالقهر لهذا بخلاف الدابة لانه
لا يد لها **قولـــه** ذو ذمة او مسلم منه غصب اي غصبه منه
بعد اسلامه مسلم او ذمي او مودع منه لدا الحربي احتراز عما اذا اودعه
عند مسلم او ذمي **والاصل فيه** ان المال غير معصوم في الاصل وانما يثبت عصمته

بالاحراز الذي به تثبت العزة ولم يوجد لانه لم يدخل تحت يد معصومه
والغاصب لا يحرز المال لمالكه فصار كمال ضايع فيملك بالاستيلاء
قوله اذا تكرر اي تكرر كقوله تعالى تنزل الملائكة سقطت
احدي البابين تخفيفا ان مر بالفتح اي بان مر وفيه بيان ان وجوب
الجزية في اخر الحول كما قاله بعض المشايخ فانهم شرطوا مضي
الحول الثاني لتحقق الاجتماع فيتداخل وحملوا على ما ذكر في الجامع
الصغير وجاءت سنة اخرى على المضي مجازا وهذا لانه شرط التكرار
مرور الحولين بقوله اذا تكرر بان مر حولان وبعضهم قالوا الوجوب
عند ابي حنيفة رحمه الله يتعلق باول الحول فيتحقق الاجتماع بمجرد المجي
ويطالب بالسنة التي هو فيها اتفاقا والا لا يمكن التداخل والاصل فيه ان
العقوبات اذا اجتمعت تداخلت كالحدود والاعواض لا تتداخل
فقال هي وجبت عقوبة على الكفر ولهذا سميت جزية وهي الجزاء واحد
وقالا هي عوض عن القتل فان اتانا كافر بلا امن اي حربي دخل دار الاسلام
بغير امان فهو لاهل الدار اي فهذا الحربي الداخل لاهل الدار اي للمسلمين عرف
بالسياق في كيف كان اي سواء اخذه مسلم حال كفره او اخذه مسلم
بعدما اسلم في دارنا وحرا اي حكما بالحرية ان كان قبل اي قبل

الاخذ واثر الخلاف

الاخذ واثر الخلاف في الخمس فعنده لا يخمس وعندهما يخمس وقيل لا خلاف
في الخمس انه يجب والاصل فيه ان ابا حنيفة رضي الله عنه اجري اليد الحقيقة
مجرى الحكمية وسوى بينهما في حق العمل واثبت الملك بمجموعهما وقالا
وقال بانعقاد السبب وثبوت الحق لوجود احدهما متجردا عن الاخر
فاذا تم بانضمام الاخر اليه تم الملك وفات ما يقتضيه ابتداء السبب
بيانه ان الحربي لما دخل دار الاسلام فقد تثبت يد اهل دار الاسلام عليه
وصار في حكم غنيمة وقعت في ايدينا في دار الحرب وهذه اليد الحكمية
موثرة عندنا وهي من جملة السبب كاليد الحقيقة الا يرى ان الغنيمة لا
تملك قبل الاحراز بدار الاسلام وان ثبتت ايدينا عليها حقيقة لانعدام
الاحراز بدارنا ووجود مرادهم قرب دارهم وكان الاحراز من جملة السبب
فصار ثبوت اليد الحكمية متجردا عن الحقيقة كثبوت اليد الحقيقة
متجردا عن اليد الحكمية وهو الاحراز بدار الاسلام ثم هناك تلك اليد انعقدت
لثبوت الملك لجماعة الغانمين ولا ينفرد كل واحد بالملك وان تفرد باحرازه
بالدار فكذلك ههنا اذا تثبت يد اهل الدار عليه فقد وجد ابتداء السبب
موجبا للحكم لجماعة المسلمين فاذا تم السبب بالاستيلاء عليه حقيقة تثبت

الملك علي وفاق ما تعقد له السبب واذا ثبت هذا فنقول اذا دخل الحربي دارنا
تناوله قهر الدار فيصير استيلاء الواحد منا عليه بعد ذلك كاستيلاء به علي عبد
من الغنيمة في دار الحرب علي سبيل السرقة او الغصب فانه لا يصير ملكا له
وان يصير ملكا للغانمين بعد وفاة اليد الحقيقية اقوي من اليد الحكمية فلا تبطل
بها وجاز ان تزول بيد حقيقية لانها مثلها واذا كانت كذلك فبالدخول
دارنا لا تبطل يد الحقيقة الثابتة علي نفسه لان يد الدار حكمية فكانت
دفع يده الحقيقية واذا ثبت يده كان الاخذ في دار الاسلام ودار الحرب
سواء وابو حنيفة رحمة الله عليه يدفع حكم يد الحربي بيد الدار وانه دونه
فلا يدفعه انما الدار معارض بالدار واليد باليد الا يري لو طايفة منهم اذا
دخلوا دار الاسلام فاستقبلهم طايفة من المسلمين واخذوهم اختصوا بتملكهم
هذا غاية التحقيق في هذه المسيله وقد اطنبتها لصعوبتها وايجازها في الكتب
المتداولة وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ولا يضر مومنا الى آخره
والاصل فيه ان مال الذمي الذي اسلم ثم لا عصمة له عندنا فصار كمال الحربي
وماله يجوز اخذه برضاه للمسلم المستامن كذا هذا بيانه ان التقوم للاموال
انما ثبت بالاحراز لان التقوم يبني عن خطر المحل والخطر انما يثبت اذا كان
ممنوعا عن الاخذ فاما اذا كان الايدي تصل اليه من غير منازعة ومدافعة
والتي لم يكن خطر كالماء

لم يكن خطرا كالماء والتراب فتعلقنا التقوم بالاحراز بمنعة المسلمين واسقطنا
حكم الاحراز لمنعة المشركين لان الشرع سلطنا علي ابطالها وكسب حال الارتداد وقيل
بحال الارتداد لان كسب حال الاسلام ميراث اتفاقا قوله فيء اي يوضع
في بيت المال وعندهما كلاهما ميراث لورثته المسلمين وليس للوارث منه شيء اي
للوارث المرتد وهذا في المرتد عرف ذلك باطلاق الارتداد اما المرتدة فكسبها
لورثتها المسلمين لانها لما لم يجز استرقاقها واجبرت علي المقام في دار الاسلام
دل علي قيام عصمة الاسلام والدار والمرتد لما قتل ذهبت العصمة الثابتة
بالدار والاسلام وصار كالحربي في دارهم اذا صار مقهورا في ايدينا وذلك يوجب ١٠٨
زوال الملك كذا في الاسرار والاصل فيه ان توريث المسلم من الكافر لا يجوز بالحديث
فقالا يستند الي ما قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم
من المسلم وقال ذا كان يمكن في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة الا في كسب الردة
لعدمه قبلها ومن شرطه وجوده ذكر في الزيادات والاسرار دار الاسلام
انما تصير دار حرب عند ابي حنيفة بثلث شرايط احدها اجراء احكام الكفار علي
سبيل الاستشهاد وذكر القاضي خان ناقلا عن شمس الايمة الحلواني رحمه الله في
زيادات وان لا يحكم فيها بحكم الاسلام لان مع بقاء حكم الاسلام يكون الدلايل
متعارضة والثاني ان يكون متاخمة بدار الحرب اي متصلة بها لا يتخلل بينهما
بلدة من بلاد الاسلام لانها اذا كانت في وسط دار الاسلام كانت مقطوعة
عن دار الحرب فيكونون مغلوبين بجميع دار الاسلام فان غلبوا علي هذه الدار
فيصيرون غالبين من وجه مغلوبين من وجه فيبقي ما كان علي ما كان

او غلبت الاسلام يترجح لان الاسلام يعلوا ولا يعلى عليه الا يرى انا
نقول ان الغنيمة لا تملك في ارض الحرب وان صارت الغلبة لنا لانا في دارهم
مغلوبين باهل الدار وان غلبنا هولاء باعيانهم والثالث ان لا يبقى فيها
مومن آمنا بايمانه ولا ذمي آمنا بامانه الاول اي الامان الذي كان
ثابتا قبل الاستيلاء الكفار للمسلم باسلامه وللذمي بعقد الذمة لان البقاء
على الامان الاول دليل ظاهر وامارة بينة على بقاء المنعة فيكون يد اهل
الاسلام قايمة من وجه كما كان يدهم قايمة فيبقى ما كان على ما كان او يترجح
على ما مر والمسيلة على ثلاثة اوجه اما ان يغلب اهل الحرب على دار من دور
المسلمين او ارتد اهل مصر غلبوا عليه واجروا احكام الكفر او ينقض اهل الذمة
العهد وتغلبوا على دارهم ففي كل ذلك لا يصير دار الحرب الا بثلاث شرايط
وعندهما بشرط الاول لا غير وهو القياس لان الدارين في الاصل ما
امتازتا الا باجراء الاحكام ثم دار الحرب يصير دار الاسلام باجراء احكام
الاسلام فكذا دار الاسلام تصير دار حرب باجراء احكام الكفر وهو جعل
الاحتياط اصلا خصوصا هنا فقال دار الاسلام يحتاط لاثباته ولابقايه
والاحتياط في اثباته بان يكتفي باحد هذه الشرايط لصيرورة دار الحرب
دار الاسلام والاحتياط في ابقايه ان يشترط هذه الثلاثة لصيرورة دار حرب
الا يرى ان الصغير يصير مسلما باسلام احد ابويه ولا يصير كافرا بردة احدهما
ولا مرتدا بها ما لم يلحقا بدار الحرب كذا ذكره القاضي خان رحمه الله في زياداته فعلى
هذا يمكن ان تجعل هذه البلاد بلاد الاسلام للاحتياط ايضا وان كانت الغلبة
للملاعين واليد في الظاهر لهولاء الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين

ونجنا برحمتك

ونجنا برحمتك من القوم الكافرين ثم ذكر القاضي الامام ظهير الدين
رحمه الله ناقلا عن السيد الامام الشهيد ابي القاسم السمرقندي رحمه الله ان
البلاد التي في ايدي الكفار لا شك انها بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم
لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة مسلمون والملوك الذين يطيعونهم
عن ضرورة مسلمون وان كان عن غير ضرورة فكذلك ايضا ومن وافقهم
من المسلمين فهو فاسق غير مرتد وتسميتهم مرتدين من اكبر الكباير وكل
مصر فيه وال مسلم من جهتهم يجوز منه اقامة الجمعة والاعياد واخذ
الخراج وتقليد القضاة وتزويج الايامى واما بلاد عليها ولاة كفار يجوز
للمسلمين اقامة الجمعة والاعياد ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين
به ويجب عليهم ان يلتمسوا عنهم لاجل هذه البلاد واليا مسلما عادلا
عفيفا مصلحا ورعا والامر عنده ان ما كان ثابتا لا يزول ما بقي
اثر من اثاره فان العصير عنده اذا غلا واشتد لا يحرم ما لم يقذف بالزبد
ووقت الظهر لا يخرج ما لم يصر ظل كل شي مثليه ووقت المغرب لا يخرج ما لم
يزل البياض كذا في الزيادات للقاضي خان رحمه الله التراب التراب كذا
في المقاصد قوله وان بجوز اي ينفي شهر سيفه اي جرده والعصا
مفعول الشاهر وما بمعنى المصدر اي عصيانه وصورة المسيلة قصد قتل انسان
بالعصا في المصر لانه اذا كان في المفازة ليلا او نهارا لا قصاص عليه اجماعا
نهارا فقتله المقصود بالسيف لزمه القصاص وقالا لا قصاص عليه

وقيد بالعصا لانه اذا قصده بالسيف لا يلزمه القصاص ليلا ولا نهارا
اجماعا وقيد بالنهار لانه اذا شهر عصاه ليلا لا يجب القصاص والاصل فيه ان
قتل العمد يوجب القصاص اذا لم يكن مضطرا فيه ولم يوجد هنا لان القتل
بالعصا لا يتعجل بخلاف السيف لانه لا يلبث وقاساه بالسيف قوله
في قتل بعض الاسراء الكلام فيما اذا كان الاسير القاتل مسلما والاسير المقتول
مسلما عرف ذلك بالسياق وسواء كان القتل عمدا او خطاء ما دية ولا
قصاص فرضا اي لا في الخطاء ولا في العمد غير ان في الخطاء تجب الكفارة
وعندهما في العمد والخطاء تجب الدية في مال القاتل لعدم العاقلة وههنا
ثلث مسائل احديهما هذه والثانية المسلمان المستامنان في دار الحرب
اذا قتل احدهما صاحبه عمدا او خطاء على القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة
في الخطاء ولا كفارة عليه في العمد والثالثة اذا اسلم حربي في دار الحرب فقتله
مسلم عمدا او خطاء فليس عليه قود ولا دية وتجب الكفارة في الخطاء كذا في
الجامع الصغير وغيره والاصل فيه ان التقوم للنفوس انما تثبت بما تثبت
للاموال فان الاصل في التقوم ووجوب الضمان غير الآدمي والآدمي في
هذا ملحق بالاموال اذ من شرطه التماثل والخبر وذا يتحقق في الاموال
دون النفوس فكانت النفوس تابعة ثم العصمة في الاموال بالاحراز
بالدار فكذا في النفوس والاسير في دارهم مقهور في ايديهم يتبعهم في السفر
والاقامة فبطل الاحراز اصلا فصار كالمسلم الذي لم يهاجر وقال انهما من
اهل دارنا حقيقة فلا يبطل العصمة بعارض الدخول في دارهم كالدخول
بامان قوله عبد لنا الى اخره فان قلت المسألة فيما اذا استوى
الكفار على عبد مسلم

الكفار علي عبد مسلم واحرزوه بدارهم ثم استولي عليه المسلمون واحرزوه
بدارهم وصار بالقسمة لواحد منهم فهل في البيت اشارة الى ما ذكرنا قلت
نعم يستفاد ذلك كله بقوله قد ملكه بعض الغزاة لان المراد من الغزاة
المسلمون والمسلمون انما يملكونه بالاستيلاء اذ لو زال ملك المسلم باستيلاء
الكفار وذلك انما يكون بالاحراز بدارهم واستيلاء المسلم عليهم واحرازه
بدارنا لما عرف في المبسوط ان الحق عندنا يثبت بنفس الاخذ وثبتا كذا بالاحراز
ويملك بالقسمة ثم قيد بقوله بفقاء عينيه احترازا عما اذا عمي بآفة سماوية
يأخذه بقيمته بصيرا اتفاقا وقوله فيغرم من صورة المسألة والجناية
فانه يأخذه بقيمته اي يضمن الفاقئ قيمته لمالكه ويأخذ الجند اعمى
١٠٢ ثم اراد المالك القديم ان يأخذ الجند من الجاني فانه يأخذه بقيمته اعمى وقالا
يأخذه بقيمته بصيرا والاصل فيه ان الاوصاف لا يقابلها شيء الا اذا صار مقصودا
بالاتلاف فكان فات بعض الاصل فتسقط حصته من القيمة كالولد مع الام
وهذا كما اذا اشتري جارية ففقا عينها ثم اراد ان يبيعها مرابحة
لم يجز من غير بيان بخلاف ما اذا اعورت

كتاب ——————— الغصب حده عندنا
ازالة المال عن يد المالك باثبات اليد عليه فالركن الاصلي هو ازالة
اليد المحقة واثبات اليد المبطلة ضمني وعند الشافعي على العكس ويظهر هذا
في الزوائد فعندنا هي امانة لانه لم يوجد ازالة اليد المحقة لان البدل
لكن ثابتة للمالك عليها وهذا لان الواجب ضمان جبر والجبر انما يشرع

عند التفويت وعند الشافعي هي مضمونة لوجود اثبات اليد لان امساك الام سبب
لحصول الولد في يده فصار التسبيب الى الاثبات ان كان عدوانا بمنزلة المباشرة
كالتسبيب الى التلف والضمان حكم لازم للغصب بخلاف المأثم فانه يكون عند العلم
لا غير قوله لا يضمن الزيادة الى اخره اعلم ان الزيادة نوعان متصل
كالسمن والجمال ومنفصلة كاللؤلؤ والثمر فان باع الزيادة المنفصلة مع الاصل
يضمن اجماعا لانه سلم الامانة الى غير المالك فيضمن كالمودع وان كانت متصلة
وقد باعها وسلمها بان غصب حيوانا فزاد في يده خيرا اعني الغاصب فباعه
الغاصب وسلم الى المشتري فان كان قايما اخذه صاحبه وان كان هالكا
فهو بالخيار ان شاء ضمن الغاصب قيمته يوم الغصب وجاز البيع والثمن للغاصب
وان شاء ضمن المشتري قيمته يوم القبض وبطل البيع ويرجع بالثمن على الغاصب
وليس له ان يضمن الغاصب قيمته يوم التسليم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا صاحبه
ان شاء ضمنه القيمة يوم الغصب وان شاء ضمنه يوم البيع والتسليم كذا في الايضاح
وشرح الطحاوي ومبسوط شيخ الاسلام والاصل فيه ان الاوصاف لا يقابلها شيء من
الثمن والبيع لم يرد على الزيادة المتصلة لانها وصف فلا يضمن بالبيع بخلاف
الزيادة المنفصلة وان البيع فيه سبب الضمان لانها صارت مقصودة بالبيع لان
في مقابلتها حصة من الثمن وانما ذكر البيع والتسليم لان مجرد البيع لا يضمن ما لم
يسلمه لا يغرم الاطراف الى اخره فقأ عيني عبد انسان فمولاه بالخيار ان شاء سلمه
الى الفاقئ واخذ كل قيمته وان شاء امسكه ولا شيء له من النقصان وقالا له ان
يمسكه ويضمنه النقصان بان يقوم العبد وعيناه سالمتان ويقوم مفقوء
العينين فيرجع بالنقصان وله ان يدفع العبد وياخذ قيمته وقيل بالاطراف ثم
لانه لو فقئ احدى عينيه له ان يمسك الجثة وياخذ النقصان اجماعا والاصل
ان هذا الضمان

ان هذا الضمان مقابل بكل البدن ولهذا يتقدر بقيمة الكل فوجب ان يتملك
الجثة كيلا يودي الى الجمع بين البدل والمبدل في ملكه ان السواد
موجب النقصان صورته غصب ثوبا فصبغه اسود فعنده له ان يضمنه
قيمة ثوبه ابيض وان شاء اخذ الثوب ولا شيء للغاصب كذا في الايضاح وذكر
في شرح الطحاوي ان صبغه اسود فعنده هو نقصان فصاحبه بالخيار بين
ان يتركه للغاصب ويضمنه قيمة ثوب ابيض وبين ان ياخذ الثوب ويضمنه
النقصان واليه اشار في المختلف وبه كان يعمل شيخنا رحمه الله وقالا السواد
زيادة كالحمرة فان شاء ضمن الغاصب قيمة ثوب ابيض وسلم الثوب للغاصب
وان شاء اخذ الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه ولا خلاف في الحاصل وانما هو
اختلاف زمان ففي زمنه كان يعد السواد نقصانا وفي زمنهما يعد زيادة
كذا في الايضاح غصب ذهبا او فضة فضربهما آنية لم يزل ملك مالكها عنها
فياخذها ولا شيء للغاصب عنده وقالا يملكها الغاصب ولا سبيل للمالك عليها
وعلى الغاصب مثلها كذا في الايضاح الاغتصاب الغصب والاصل فيه ان حق المالك
ينقطع اذا احدث الغاصب في المغصوب صنعة متقومة وصير حق المالك هالكا
من وجه وهذا المعنى لا يمكن تحقيقه هنا لان معنى العين لا يتبدل بالصنعة
وهو الثمنية وكونه موزونا غصب من مسلم جلد ميتة ودبغه
بما له قيمة كالقرظ والعفص واستهلكه لا يضمن قيمة الجلد لمالكه وقالا يضمن كالقرظ
قيمة الجلد مدبوغا ويعطي المالك ما زاد الدباغ فيه اي يعطي المالك الغاصب
وهذا انما يستقيم اذا كان الجنس مختلفا فاما اذا كان الجنس متحدا فلا فايدة
ان يضمن له خمسة عشر درهما وياخذ منه خمسة بل يطرح ذلك من الغاصب ويعطي

الباقي كذا في الجامع الصغير البرهاني وغيره ودابغ المغصوب اي ودابغ
الجلد المغصوب بالمقوم اي بالشيء المقوم وهو ما ذكرنا وقيد به اذ لو دبغه
بما لا قيمة له كالتراب والشمس واستهلكه ضمن في قولهم وقيد بالاستهلاك
اذ لو هلك في يده وقد دبغه بما له قيمة فلا ضمان عليه اجماعاً والاصل فيه
ان البيع لا يفارق الاصل والاصل غير مضمون فكذا التبع وهذا لان التقوم
حصل بصنع الغاصب وصنعته متقومة باستعماله مالاً متقوماً فيه
والجلد تبع له في حق التقوم ثم الاصل وهو الصنعة غير مضمون عليه
فكذا التابع وقاساه بما لو دبغه بما لا قيمة له المغصوبة اذا زنت
عند الغاصب فحبلت فردها على المالك فولدت عنده ثم ماتت ثم نفاسها
يضمن قيمتها يوم علقت وقالا لا يضمن شيئاً ولا ضمان عليه في الحرة اتفاقاً
ولا فرق بين ان يكون الحبل من زنا الغاصب او زنى رجل آخر والكلام فيما
اذا كان الحمل من الزنا عرف ذلك بقوله والحمل حال الغصب لان هذه الواو للحال
فالظاهر انه كان من الغاصب وقد وضع المسئلة في الجامع الصغير فيما اذا
كان الزنا من الغاصب فقال في الرجل يغصب الامة فزنى بها اما اذا كان من
زوج لها او من المولى فلا ضمان على الغاصب في شيء من ذلك والاصل فيه ان الاداء
على نوعين كامل وقاصر فالكامل رد العين المغصوبة كما غصب والقاصر
ان يرده به مشغولاً كما في هذه الصورة فعندهما هذا الرد موقوف ان برأ
من ذلك الشغل يصير الاداء كاملاً وان اتلف انتقض الرد ويلزمه القيمة
وعلى قولهما صح الرد ولو تلف لا ينتقض **كتاب الوديعة**
الودع الترك ومنه الحديث لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات او ليختمن
الله على قلوبهم

الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين ومنه الوديعة لانها شيء يترك عند
الامين قيد بقوله عند اعوام النهي والمخاطرة لانه اذا نهاه المودع
ان يخرج بالوديعة فخرج بها ضمن اتفاقاً وكذا اذا كان الطريق مخوفا
والخلاف فيما اذا كان الايداع مطلقاً غير مقيد بمكان حتى لو كان مقيداً
بمكان يضمن اجماعاً اولم يكن له بد من هذا السفر حتى لو كان له بد يضمن
والحمل بالفتح مصدر حمل الشيء ومنه ماله حمل ومونة يعنون ماله ثقل
يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كذا في المغرب وقيد به اذ لو لم يكن
لحمله مونه لا يضمن اتفاقاً والاصل فيه انه يعتبر اطلاق الامر وقد عرف
صورته اودع رجل عند رجلين مالاً فان كان مما يمكن قسمته اقتسماه
لان المالك رضي بحفظهما واجتماعهما عليه متعذر فيتوفران بالقسمة
فان دفع احدهما ما في يده الى شريكه ضمن عنده ولا يضمن القابض لانه
مودع المودع وقالا لا يضمنان والمسئلة فيما يقسم عرف ذلك بقوله اقتسما
اذ فيما لا يقسم لكل واحد منهما ان يسلمه الى الآخر اجماعاً قوله
اقتسما اي للحفظ والاصل فيه ان فعل الاثنين اذا اضيف الى ما يقبل
الوصف بالتجزي يتناول البعض لا الكل فوقع التسليم الى الآخر من غير رضاء
المالك فيضمن لو اودعا مالاً اطلق المال فيتناول المكيل والموزون
والعبيد والثياب والخلاف في الكل ثابت كذا في المبسوط والايضاح
وذكر في الهداية الخلاف في المكيل والموزون خاصة والاصل فيه ان المودع

ان المودع مامور بالحفظ وفي دفع نصيب الحاضر تركه فلا يجوز وهذا
لان حقه شايع وهو يطالبه بتسليم مال مبين وذلك لا يمكن الا بالقسمة
ولاخلاف ان القسمة لا يصح وقاساه بالدين المشترك وحكاية الحمامي معروفة
وهي ان رجلين دخلا الحمام واودعا عند الحمامي هميانا من ذهب وخرج احدهما
قبل صاحبه واخذ الهميان وذهب به ثم خرج الآخر وطالبه الهميان ولعلهما
تواطاء علي ذلك فتحير الحمامي فقيل له اذهب الي ابي حنيفة رضي الله عنه فذهب اليه
وقص عليه القصة فقال ابو حنيفة قل له لا ادفع اليك حتي تحضر صاحبك
فانقطع الرجل وقد ترك الحمامي كذا في فوايد الظهيرية **لو** اودع المودع
عند الثاني اي اذا اودعه من غير ضرورة بان لم يقع الحريق واشباهه
وقد هلكت عند الثاني بعد مفارقة الاول وعندهما يضمنان فان ضمن
الاول لم يرجع علي الثاني لانه ملكه بالضمان فظهر انه اودع ملك نفسه
وان ضمن الثاني يرجع به علي الاول لانه عامل له فيه فيرجع عليه بما لحقه
من العهدة **والاصل فيه** ان الشي مهما لم ينعقد موجبا للضمان فلا ينقلب
موجبا والقبض في الابتداء لم يكن موجبا للضمان وبعد الافتراق هو مستمر
علي الحالة الاولي ولم يوجد منه صنع فلا يضمنه كالريح اذا القت ثوب غيره في
حجره **كتاب العارية** هي تمليك المنفعة
بغير عوض وسميت بها لتعريها عن العوض **ويكتب** المعار اي اذا كتب بذلك
صكا يكتب هكذا او وضع في الارض اذ في الدار يكتب قد اعرتني اجماعا او اطعام
الارض اعارتها للزراعة **والاصل فيه** ان الكتابة بما هو ادل علي المراد اولي اجماعا

وقال الاعارة

وقال الاعارة حقيقة فيكون اولي من المستعار وقال الاطعام ادل لانها تختص الزراعة
والاعارة لا **كتاب الشركة** هي في اللغة هي
الخلطة وفي الشرع اسم لهذه العقود المفاوضة وهي المساواة وهذا العقد
يقتضي المساواة في المال والتصرف والضمان ويشتمل علي الوكالة والكفالة والصنايع
والعنان وهي من عن له اذا ظهر وسمي به لان الشركة لم تثبت علي العموم وانما
تثبت في هذا القدر الذي يظهر لهما وهو يتضمن الوكالة دون الكفالة **والصنايع**
وتسمي شركة التقبل وهي كالقصارين والخياطين يشتركان علي ان يتقبلا
الاعمال ويعملا بابدانهما وشركة الوجوه وهي ان يشتركا ولا مال لهما علي ان
١٣٦ يشتريا ويبيعا وما ربحا فهو بينهما وسميت بها لانه لا يشتري بالنسية
الا من كان له وجاهة عند الناس والقسمان الاخران يكونان مفاوضة
وعنانا فالحاصل ان الشركة علي ستة اوجه شركة بالاموال وشركة
بالاعمال وشركة بالوجوه وكل نوع علي وجهين مفاوضة وعنان **المداينة**
البيع بالدين بان باع احد الشريكين شيا بالدين فاجل الآخر وقيل بالعنان
لان احد المتفاوضين يملك التاجيل وقيل بالثاني اذ الشريك العاقد يملكه
في النصيبين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله **وقوله** لم يملك التاجيل اي
في نصيبه ولا في نصيب صاحبه عرف ذلك بقوله وصححا في قسطه وقيد
بقوله ان لم يكن قيل له اعمل ما تري لانه اذا قال كل واحد منهما لصاحبه اعمل
برايك كان له ان يوجد والاصل فيه ان قسمة الدين قبل القبض لا يجوز وفيه

ذلك لانه يتميز نصيب احدهما عن الآخر في تعجيل المطالبة لو فاوض المرتد
اي مع المسلم فهي موقوفة اجماعاً فان اسلم نفذت وان قتل بطلت اصلاً
وقالا يتبين ان الشركة كانت عناناً ويظهر الاختلاف فيما قبل الموت اذ بعده
يبطل الشركة وقيد بالمرتد اذ في المرتدة يصير عناناً في قولهم لان عقودها
جايزة لانها لا تقتل وقيد بالمفاوضة لان شركة العنان جايزة عندهما
لعدم اشتراط المساواة ثم قال ومال يبطل الجواز لا يبطل عنده بل يبقى
كما كان او ينفذ مفاوضة والاصل فيه ان تصرفات المرتد ثلثة اقسام
نافذ اتفاقاً كالاستيلاد والطلاق وباطل اتفاقاً كالنكاح والذبيحة
وموقوف اتفاقاً كالمفاوضة وشركة العنان عنده موقوفة كالمفاوضة
فان قتل بطل فلهذا لا يصير عناناً وعندهما جايزة فيصير عناناً كذا في شرح
الطحاوي وقوله للسكنى اي للوطي والسكنى ما سكنت اليه قوله
بالاذن متصل بقوله فقد اشترى اي اشتراها للوطي باذن الشريك ويحتمل ان
يكون الاذن راجعاً الي جميع ما تقدم فيتضمن الاذن بالشراء للوطي اذناً
باداء الثمن من مال الشركة والاول اوفق للشروح والهداية والايضاح والاصل
فيه ان كل ما يتصور ان يكون علي الشركة يقع مشتركاً بينهما الا فيما استثني
الضرورة اليه والجارية ليست من ذلك فيقع علي الشركة من المال غير ان
الاذن يتضمن هبة نصيبه لان الوطي لا يحل الا بالملك ولم يذكر العوض
فكان تمليكاً بغير عوض فكانه قال اشتر جارية بيننا وقد وهبت لك نصيبي
منها فاذا اشتري وقبض صحت الهبة فلا يرجع بشي من الثمن لانه نقد المال المشترك
فيما هو واقع للشركة ولازم تكفل المفاوض اي لازم شريكه والخلاف فيما

اذا كان بامر المكفول

اذا كان بامر المكفول عنه اما اذا لم يكن بامره لا يلزم صاحبه في الصحيح كذا
في الهداية ودلالة اللفظ عليه من حيث ان التصرف الصادر من كل واحد
عند الاطلاق يكون بالامر اذ الشركة مبناها علي الموافقة وقيد بالمفاوض
لان احد شريكي العنان اذا كفل عن رجل بنفس او مال لا يوخذ به الآخر اتفاقاً
لانها لا تتضمن الكفالة وقيد بالكفالة بالمال لانه اذا كفل احد المفاوضين
بالنفس لا يطالب بها الشريك الآخر كذا في الايضاح ودحضت حجته
١١٧ اي بطلت وذكره ليبني مذهبهما وهذا لانه يجوز ان يكون عندهما غير لازم
وغير داحض بل يكون جايزاً كالاقرار فانه غير لازم لانه يرتد بالرد وكالبيع
مع خيار الروية وخيار العيب فانه جايز غير لازم وكذا النكاح اذا صدر عن
غير الاب والجد او يكون موقوفاً والاصل فيه ان المفاوضة تتضمن كفالة
كل واحد منهما عن صاحبه فيما يلزمه من ضمان التجارات وما يشبه ضمان التجارة
والكفالة وان كانت تبرعاً ابتداءً لكنها تنقلب تجارة بقاءً والكفالة انما تلزم
صاحبه حالة البقاء ولو اقر للاب اي للاب ولمن في معناه ممن لا تقبل
شهادته بولاد او زوجته فهو كذلك في حق الشريك داحض قيد به لما انه
يجوز في حق نفسه وعندهما يجوز في النصيبين جميعاً وقيد بالمفاوض لان
احد شريكي العنان اذا اقر لا يجوز علي صاحبه مطلقاً بالاجماع كذا في الايضاح
والاصل فيه ما مر ان هذه الشركة تتضمن الكفالة فيما هو من ضمان التجارة
وما يشبهها واذا اقر احدهما بدين لاجنبي يلزم صاحبه بحكم الكفالة اجماعاً بهذا
لكن الاختلاف هنا بناءً علي انه يصح للوكيل التصرف معهم ام لا وسيجي في البيوع ان شاء الله

كتاب الصيد هو في الاصل مصدر بمعنى الاصطياد
ويطلق على ما يصاد وهو ما يمتنع بجناحه او بقوايمه الجنين الولد الذي
في الرحم سمي به لاستتاره كالجن والجنة قوله ان الجنين مفرد بحكمه
كالمجمل في المصراع الثاني كالتفصيل له والخلاف فيما اذا ذبح بقرة او شاة
ووجد في بطنها جنينا ميتا فانه لم يوكل عنده اشعر او لم يشعر وقالا اذا تم
خلقه اكل واذا لم يتم لا يوكل كذا في الهداية اما اذا خرج حيا وعاش مقدار
ما يمكن ذبحه ثم مات فانه لا يجوز بالاتفاق والاصل فيه ان الجنين تبع للام
حقيقة وحكما حتى يتغذى بغذاء الاصل ويتنفس بنفسها ويدخل في البيع
الوارد على الام ويعتق بعتقها كسائر الاجزاء فقالا اذا نبتت الجزئية
اعتبر الذبح في الاصل ذبحا فيه عند التعذر لان الذبح مبناه على الوسع
والامكان كما في الصيد وقال انه اصل في الحيوة والدم وان كان تبعا
فيما ذكرت بدليل انه تتصور حيوته بعد موتها والذبح انما شرع ليتميز
الدم النجس من اللحم الطاهر واذا كان اصلا في حق هذا المعنى لم يعتبر الفعل
في الاصل فعلا فيه اذ هو لم يتبين بسبب لخروج الدم عنه والى هذا اشار بقوله
مفرد بحكمه والحرمة المراد اي مراده وهو تفسير ما اجمل في المصراع الاول
قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول اصح كذا في الهداية
وحكاية عبد الرحيم ههنا معروفة والاصل فيه ان الادلة تعارضت يطلب
المخلص اولا من نفس الحجة فان لم يوجد فمن الحكم فان لم يوجد فباعتبار الحال
فان لم يوجد فبمعرفة التاريخ نصا فان لم يوجد فبدلالة التاريخ وذلك
بان يكون احد النصين حاظرا والآخر مبيحا فيجعل الحاظر آخرا ناسخا كيلا
يتكرر النسخ

يتكرر النسخ وههنا قد ورد الدليل المبيح بالجمعة الجمة والمحرم له وقد عرف
قوله معلم منه اي من المعلم وهو مبتداء وان كان نكرة لانها موصوفة
اذ الجملة وهي قوله منه لصيد اكل صفته والتقدير منه اكل الصيد والخبر
قوله يحرم ما قد صاده وقوله من قبل اراد به الصيود التي لم توكل
وهي محرزة في بيته فاما ما اكل منها لا يظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية وما
ليست محرزة بل هي في المفازة بعد ولم ياخذ الصايد لكنه اخذه الكلب
تثبت الحرمة فيه اتفاقا كذا في مبسوط شيخ الاسلام وغيره وقيل بقوله
من قبل لانه لا يوكل هذا الصيد ولا ما يصيد بعده حتى يصير معلما
كما في الابتداء والاصل فيه ان الاجتهاد لا ينتقض باجتهاد مثله بعد
حصول المقصود بخلاف ما قبله وتبدل الاجتهاد ههنا قبل حصول المقصود
لان ذا يكون بالاكل فصار كتبدل اجتهاد القاضي قبل القضاء فصار كالصيود
التي في المفازة وهي غير محرزة لانه ما حصل المقصود من كل وجه لبقايه
صيدا من وجه لعدم الاحراز وعلمه اي وعلم الكلب يعرف باجتهاد الصياد
والكلاب والاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود والمعرفة العلم المستحدث
بخلاف العلم قوله لا يشترط الثلاث اي المرات الثلث من ترك الاكل وعندهما
اذا ترك الاكل ثلاث مرات فقد تعلم فعندهما لا يحل الاول والثاني والثالث
لانه غير معلم بعد ويحل الرابع وعلى الرواية الاولى عن ابي حنيفة رحمه الله لا
يثبت التعليم ما لم يغلب على ظن الصايد انه معلم ولا يقدر بالثلث

وماذكر في مختصر القدوري وقع على مذهبهما وعلى رواية الحسن عنه
والاصل فيه ان المقادير لا يعرف اجتهادا بل نصا وسماعا ولا سمع فيفوض
الى راي المبتلي به كما هو دابه

كتاب الوقف

وقفه حبسه ومنه وقف داره على ولده لانه حبس الملك عليه وقيل
للموقوف ذلك تسمية بالمصدر ولا يقال اوقفه الا في لغة رديه
كذا في المغرب وفي الهداية وقفت الدابة واوقفتها بمعنى وكذا حكي
عن الازهري والغوري والكسائي قوله والوقف قال بابطال اي للواقف
ابطاله واعادته الى ملكه عنده وعندهما هو لازم والسجل كتاب الحكم
والمسجل المحكوم عليه وطريق حكم الحاكم ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولي
ثم يرجع محتجا بعدم اللزوم فيختصمان الى القاضي فيقضي القاضي بلزومه
ولو حكما رجلا فيه اختلاف المشايخ والصحيح انه لا يلزم كذا في الفتاوى
الظهيرية واصل الاختلاف في تفسير الوقف فعنده الوقف شرعا حبس
العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة كالعارية والمنفعة معدومة
فالتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده وهو المذكور في
الاصل والاصح انه جائز عنده غير لازم كالعارية وعندهما حبس العين
على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه
تعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث
واللفظ ينتظمهما والترجيح بالدليل والعمل اليوم بقولهما والله اعلم

كتاب الحجر

قال الامام فخر الدين قاضي خان وقف ضيعة على مواليه ومات فجعل القاضي الوقف في يد قيم وفرض له عشر الغلة مثلا وفي الوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا حاجة فيها الى القيم واصحاب هذه الطاحونة يقبضون غلتها لا يجب للقيم فيها ذلك الشيء لان القيم لا ياخذ الا ما ياخذه بطريق الاجر فلا يستوجب الاجر بلا عمل انتهى فهذا نص على انه عندنا فيمن لم يشترط له الواقف اذا جعله كان من جملتهم شرط الموقوف عليهم
نقله شرح الكنز للزيلعي

كتاب الهبة

هي التبرع بما ينفع الموهوب له يقال وهب
له مالا وهبا وهبة كذا في المغرب قوله لمملوك الاب اي المملوك اجنبي
لكنه عبد لابيه او لذي رحم محرم منه اما لو كان مملوكا لاجنبي فله ولاية
الرجوع اتفاقا والاصل فيه ان الهبة تقع جائزة غير لازمة واللزوم انما
يكون بعارض التعويض او ما يقوم مقامه من صلة الرحم او تحقق السكنى
والازدواج والملك هنا يقع للعبد من وجه لان له يدا معتبرة ولهذا ليس
للمولى ان يسترد من المودع ما اودعه العبد والقبول والقبض اليه وللمولاه
من وجه اذ العبد ليس باهل لرقبة المال فوقع الشك في بطلان الرجوع
فلا يبطل بالشك في الفصلين ولا تجوز هبة العقار صورته ان يقول
وهبت لكما هذه الدار بينهما او حاشيتك فقال وهبت لكما هذه الدار لهذا
نصفها ولهذا نصفها اما اذا قال وهبت لكما هذه الدار لهذا ثلثها ولهذا
ثلثاها او قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها لم يجز عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وقال محمد رحمه الله تجوز واذا وهب اثنان واحدا تجوز اجماعا
كذا في شرح الطحاوي والايضاح فان قلت لم خص العقار وهذا الخلاف
ثابت في كل ما يحتمل القسمة كالمكيلات والموزونات قلت جاز
ان يكون تخصيصه للنظم فقد ذكر في الايضاح ولو وهب شيئا يحتمل القسمة
لرجلين وذكر الخلاف ولان الخلاف لما كان ثابتا فيما يحتمل القسمة دون

ما لا يحتملها اذ لو وهب عبداً او شيئاً مما لا يقسم لرجلين جاز في قولهم
عين شيئاً يحتمل القسمة ولو عين غيره لكان هذا السوال وارداً ومثله
ايضا ساقط الايري ان المسئلة في ساير الكتب في الدار **قوله** لاثنين
اراد به غنيين اذ الهبة من الفقير صدقة والصدقة من فقيرين جايزة
والاصل فيه ان الملك في باب الهبة تتعلق بالقبض وهو في المشاع لا
يتحقق علي الكمال وقد ثبت الملك لهما علي الشيوع فتكون علي الشيوع فيكون
التمليك منهما كذلك اذ الملك من حكم التمليك وهكذا التصدق بمال اراد به ما
لا يحتمل القسمة كالدراهم والدنانير اذا الشيوع لا يمنع صحة الهبة
فيما لا يقسم وقيد بالغنيين اذ الصدقة من فقيرين جايزة والاصل
فيه ان الشيوع في الصدقة لا يمنع لان المبتغي بالصدقة وجه الله
تعالي وهو واحد والهبة يبتغي بها وجه الغني وهما اثنان والصدقة
للغني هبة والهبة للفقير صدقة استعارة اذ كل واحد تمليك بغير بدل

كتاب البيوع

البيع في الغالب يقع علي اخراج
المبيع عن الملك قصدا ويستعمل في البيع ايضا قال الله تعالي وشروه
بثمن بخس وقال المصنف رضي الله عنه البيع والشرا في الغالب يقع
علي الايجاب والابتياع والاشترا للقبول لان الثلاثي اصل وغيره
فرع له والايجاب اصل والقبول بناء عليه فجعل الاصل للاصل والفرع
للفرع ثم جمع البيع اما باعتبار الحاصل بالمصدر او اراد به المبيع او

لاختلاف انواعه

لاختلاف انواعه فانه بيع مطلقا ان كان بيع العين بالثمن مقايضة
ان كان عينا بعين سلم وان كان بيع الدين بالعين صرف ان كان بيع
الثمن بالثمن او تقول مساومة ان كان بالثمن الذي يتفقان مرابحة
ان كان بالثمن الاول مع زيادة تولية ان لم يكن مع الزيادة ووضيعة
ان كان بالنقصان او يقول حلال وهو نوعان لازم وغير لازم وحرام وهو
نوعان نوعان ما يعود الي الجوار وما لا يعود اليه وغير اللازم ملكا
فيه خيار والخيارات انواع خيار الشرط وخيار الروية وخيار العيب
وخيار التعيين والفساد يكون بانواع اما المعني في المحل مع قيام المحلية
واما المعني في العاقد مع قيام الاهلية واما المعني في العقد مع قيام
اصله واما العدم المالية من البدل اصلا والسلم اخذ عاجل باجل
لغة واختص به لان فيه تعجيل احد البدلين او لكونه معجلا علي
وقته لان اوان البيع بعد وجود المعقود عليه وقال شيخ الاسلام
بدر الدين رحمه الله الهمزة فيه للسلب كانه ازال سلامة الدراهم
بالتسليم الي مفلس في موجل او بوجوب التسليم لان تسليم راس المال قبل
الافتراق فيه لازم **قوله** اعلام راس المال الي اخره صورته اسلمت
اليك هذه الدراهم في كذا او تقول اسلمت اليك هذه الدنانير في كذا او تقول
اسلمت هذه الطعام في ثياب كذا فانه لا تجوز عنده اذا كان القدر مجهولا

وقال الاشارة تكفي كذا في المختلف والمراد بقوله اعلام راس المال اي
اعلام قدر راس المال لانه اذا علم راس المال بانه دراهم او كذا ولم
يعلم قدره لا يجوز وقيد بالمكيل والموزون والمعدود والامثال
ليدخل فيه العددي المتقارب وهو ما يجب باستهلاكه المثل كالجوز
والبيض وليخرج العددي المتفاوت وهو ما يجب باستهلاكه القيمة
كالثياب والدواب قوله في الكيلي والوزني متصل بقوله راس
المال اي اعلام راس المال اذا كان كيليا او وزنيا شرط وقيد
براس المال لان الثمن اذا كان معلوما بالاشارة لا يحتاج الى بيان
قدره اجماعا كذا في الايضاح وقوله فيما يسلم اي في السلم لان ما
تجعل الفعل مصدرا قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون والاصل
فيه ان الموهوم في هذا العقد كالمتحقق لشرعه مع المنافي وتحمل
ان يجد البعض زيوفا ولا يستبدل في المجلس وقد اتفق الباقي فلو لم
يعلم قدره لا يدري في كم بقي العقد وفي كم انفسخ بخلاف ما اذا كان
راس المال ثوبا لان الذرع في الثياب وصف لا يتعلق العقد على
مقداره قوله فيما له حمل بفتح الحاء وقد ذكرناه وهو كالحنطة والشعير والحب
وقيد به لانه اذا لم يكن له حمل ومونة كالزعفران فالصحيح من مذهب
ابي حنيفة رحمه الله انه يسلمه بحيث لقيه واجمعوا على ان مكان العقد
يتعين لايفاء راس المال والخلاف في المسلم فيه كذا في البرهاني والايضاح

ومثل ذلك الثمن المؤجل

ومثل ذلك الثمن المؤجل بان باع جارية معينة بكر حنطة او شعير
موصوفة حنطة او شعير دينا في الذمة موجلا عنده اخرا يشترط
بيان مكان الايفاء للحنطة وعندهما يتعين مكان العقد فيه وفي
السلم وقال بعض مشايخنا لا يشترط بيان مكان الايفاء في
الاثمان بالاجماع والصحيح انه يشترط اذا كان موجلا كذا في
البرهاني وغيره والاجر بان كان الشي الذي جعل اجرا دينا
ولحمله مونة عنده آخرا لا يصح الا بتعيين مكان الايفاء وعندهما
يجوز بدون التعيين ويتعين الدار في اجارة الدار ومكان
تسليم الدابة للايفاء في اجارة الدواب كذا في جامعي البزدوي
والبرهاني قوله والقسمة بان وقع في احد النصيبين غرس او بناء
فزادوا في القسم الاخر مكيلا او موزونا دينا لحمله مونة حالا
او موجلا عنده يشترط بيان مكان الايفاء وعندهما لا يشترط ويتعين موضع
القسمة للايفاء كذا فيهما ثم تفسير البيت ومثل ذاك اي مثل ما يقدم الثمن
المؤجل والاجر ثم ابتداء فقال والقسمة فيها تدخل اي في الاحكام الثلاثة
السابقة وهي المسلم فيه والثمن المؤجل والاجر ويدخل يجوز بالتذكير والتانيث

المذكور او القسم والاصل فيه ان شرعية المبايعات لقطع المنازعات فاذا افضى
افضى البيع اليها فقد عاد على موضوعه بالنقض فيفسد وقيم الاشياء
تختلف باختلاف الاماكن فلا بد من البيان لترتفع المنازعة فالحاصل ان
عند ابي حنيفة رحمه الله شرائط السلم سبعة اعلام راس المال وتعجيله
واعلام المسلم فيه وتاجيله وبيان مكان الايفاء والقدرة على تحصيله ولا يجوز السلم
في لحم وقيل جاز في نزيع العظم وعندهما يجوز السلم في اللحم اذا بين جنسه
ونوعه وسنه وصفته وموضعه وقدره كذا في الجامع البرهاني
والاصل فيه ان كل ما امكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه
لانه لا يفضي الى المنازعة وما لا فلا لافضائها الى المنازعة فقالا انه
موزون مضبوط الوصف فيجوز وقال انه يختلف بقلة العظم وكثرته
وعلى هذا يجوز في نزيع العظم وهو سلم يشترط فيه كل ما يشترط ثم اي
منزوعة العظم وهو رواية ابن شجاع عنه والفتوى على قولهما
لو اجل استصناعه اي الاستصناع الصحيح وهو ما فيه تعامل
كالخفاف والمكاعب دون الفاسد وهو ما لا تعامل فيه كالجباب
والثياب بان يامر حائكا ليحوك له ثوبا بغزل من عنده فانه اذا
ضرب الاجل فيه يصير سلما بالاتفاق كذا في جامعي البزدوي والبرهاني

وغيرها وصورة

١١٤ وغيرها وصورة الاستصناع ان يقول للخراز اخرز لي خفا من جلدك
كذا بكذا كذا في الروضة والاصل فيه ان القياس يابي جواز الاستصناع
والسلم لان كل واحد بيع المعدوم وامكن تصحيحه سلما واستصناعا
فقالا الاستصناع اولى لان اللفظ حقيقة فيه وتحمل الاجل على التعجيل
وقال السلم اولى لان جوازه بالكتاب والسنة والاجماع وجواز الاستصناع
بالتعامل وفيه خلاف زفر والشافعي رحمهما الله لو نال زيفا نصف راس
المال فرد كان النصف للابطال وبقيا في الكل باستبدال في مجلس الرد
بلا امهال اي اذا وجد المسلم اليه راس المال زيفا ان تجوز به في المجلس
او بعده جاز كذا ان لم يتجوز لكنه استبدل في مجلس العقد وان
استبدل بعد الافتراق لم يجز وان كان في مجلس الرد الا اذا كان قليلا
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد قليلا
كان او كثيرا وعند زفر يبطل السلم بقدره قل او كثر فعندهما لا تبطل قل
او كثر وعنده ان كثر يبطل وان قل لا واختلفت الروايات في تحديد
الكثير في رواية اذا زاد على الثلث يصير كثيرا وذكر في كتاب البيوع
ما دون النصف قليل والنصف وما فوقه كثير وهو اختيار المصنف

قيد بالزيف وهو ما يزيفه بيت المال ولكنه يروج فيما بين التجار لانه
اذا وجد البعض ستوقه او مستحقه بعد الافتراق اي عن مجلس العقد
يبطل بقدره مطلقًا اي قل ذلك او كثر تجوز به او لم يتجوز استبدل
او لم يستبدل قوله فرد اي رد بعد الافتراق اما لو رده في مجلس
العقد يجوز اجماعًا كما لو تجوز به كان النصف اي نصف السلم في الكل اي
كل السلم وقيل بمجلس الرد لانه اذا لم يستبدل في مجلس الرد يبطل بقدر
ما رد اجماعًا والمسايل من المختلفات والايضاح وشرح البيهقي والاصل فيه
ان قبض راس المال شرط احترازًا عن الكالي بالكالي اي الدين بالدين الا انها
الحقا في مجلس الرد بمجلس العقد لان وجوب القبض وان كان موجب
العقد لكن العقد لا يصير موجبًا للقبض بعد وجوده الا بالرد والمعلول
للعلة يعطى له حكم العلة وقال ان القبض انتقض من الاصل ولهذا يعود الاجل
لو كان موجلًا وكذا الكفالة فكانهما افترقا من غير قبض لكنا استحسنا في
القليل ضرورة ان الدراهم لا ينفك عن قليل زيف عادة ان كان راس المال
نوعين نقد هذا ودين ذاك فالكل فسد ان لم يبين قسط ذا وقسط
ذا والبر والشعير والزيت كذا قوله ان كان راس المال نوعين بان
كان دراهم ودنانير فقال اسلمت اليك هذه العشرة الدراهم العين والعشرة
الدنانير التي عليك لي في كذا منًا من الحنطة لا يجوز في حق الدنانير اجماعًا

لعدم القبض في المجلس

لعدم القبض في المجلس وفي الدراهم كذلك عنده خلافًا لهما وكذا اذا
سلم كر حنطة في كر شعير وكذا منًا من الزيت لا يجوز في حق الشعير
اجماعًا لان الكيل يجمعهما وفي الزيت على الخلاف كذا في المختلف قال
شيخنا رحمه الله انما قيد بالنوعين لانه اذا كان من جنس واحد لا يتعدى
الفساد الى الدين وكذا ذكر في الجامع الصغير البرهاني والهداية اذا اسلم
مايتي درهم في كر حنطة مائة منها دين على المسلم اليه ومائة نقد فالسلم
في حصة الدين باطل بالاجماع لفوات القبض ويجوز في حصة النقد
بالاجماع لاستجماع شرايطه ولا يشيع الفساد لان الفساد طارئ اذ السلم
وقع صحيحًا ولهذا لو نقد راس المال قبل الافتراق صح وذكر في حاشية
الهداية وهذا لا يشكل على قولهما لان الاصل عندهما ان الفساد اذا ثبت
في البعض لا يشيع في الكل اما على قول ابي حنيفة رحمه الله يشكل لان عنده اذا
ورد العقد على شيئين وقد فسد في احدهما يفسد في الاخر ايضًا لانه
يصير قبول الفساد شرطًا لصحة العقد فيفسد الا ان هذا في الفساد
المقارن الذي تمكن في صلب العقد لا في الفساد الطارئ وهذا فساد
طارئ لان قبض راس المال شرط لبقاء العقد على الصحة اما العقد في
ذاته صحيح الابري انه اذا اسلم مائة درهم في كر حنطة ونقد

خمسين وافترقا صح في حصة النقد وبطل في الحصة التي لم تنقد كذا ذكره
صاحب المحيط قال العبد الضعيف غفر الله له هذا الذي ذكرنا مشكل فان هذا
المعنى يقتضي ان لا يفسد في حصة النقد اذا كان راس المال نوعين
ايضا وذكر في المختلف في مسئلة الكتاب في تعليله اذ قبول العقد فيما
فسد فيه شرط لصحة العقد في الاخر لانه باعهما معا فكان شرطا
فاسدًا كما اذا جمع بين حر وعبد وباعهما وهذا مشكل ايضا لان الفساد
لو كان لهذا المعنى لكان التخصيص بالنوعين غير مفيد لانه لا فرق
حينئذ بينهما اذا كان راس المال نوعين او نوعا واحدا وبينما اذا
بين ثمن كل واحد ولم يبين كما اذا جمع بين حر وعبد قال غفر الله له
يحتمل ان يكون الفساد باعتبار ان معرفة قدر راس المال شرط عنده فاذا
قوبل بشيين مختلفين كان الانقسام بطريق القيمة وذلك يعرف بالحزر
والظن وذلك مجهول وعندهما معرفة القدر ليس بشرط والى هذا اشار
في الايضاح وغيره في نظير هذه المسئلة وبهذا وقع الفرق بين هذه المسئلة
وبين مسئلة الجامع الصغير فان الانقسام هناك لا يكون بطريق القيمة
وكذا يقع الفرق بينهما اذا بين قسط كل واحد ولم يبين قوله ودين ذاك
اي على المسلم اليه والاصل فوائده فيما ذكرنا قوله ثوبان بالعشرين

اي اسلم عشرين

١١٤

اي اسلم عشرين في ثوبين من جنس واحد وبين الجنس والنوع والصفة
والقدر وقبضهما عند محل الاجل واراد ان يبيع احدهما مرابحة على
خمسة يكره عنده وقالا لا يكره كذا في الاسرار والمختلف وذكر في
الايضاح المسئلة وقال لم يجز عنده وكذا قال في مختلف ابي نصر وقالا يجوز
ويحتمل ان يراد به الكراهة وكذا ما ذكره الفاسد هنا وقيد بالثوبين اذ
لو كان ثوبا واحدا يجوز قوله بالعشرين اي الكل مقابل بالعشرين
حتى لو بين ثمن كل واحد لا يكره اجماعا وقال في باب السلم لانه لو
اشتريهما كره بيع احدهما مرابحة اجماعا كذا في الايضاح وغيره وقال
مستويان اذ لو لم يستويا بان اختلفا جنسا لا يجوز السلم فلا يتاتى هذا
التفريع فقد ذكر في المبسوط والايضاح اذا اسلم عشرة دراهم في ثوبين
احدهما هروي والاخر مروي ولم يبين حصة كل واحد منهما من راس المال
لم يجز العقد عند ابي حنيفة رحمه الله وان اختلفا صفة واتحدا جنسا يجوز
السلم لكن لا يجوز بيع احدهما مرابحة على اعتبار العشر وقال ايضا لان
قبل القبض لا يجوز البيع اصلا فكيف المرابحة والامر ثم اي ثم عقد السلم بقبض
الثوبين قبضا صحيحا وهو في موضع الحال قوله رابح لانه لو باعه مطلقا
يجوز وقال ثوبا منهما اذ لو باعهما يجوز بلا خلاف ذا العاقد اي هذا العاقد

قوله على اعتبار العشر لانه على اعتبار غيره لا يجوز بلا شبهة والاصل
فيه ان عقد المرابحة مبناه على الامانه والاحتراز عن الخيانة وشبهتها و
والثمن ينقسم على الثوبين بعد القبض على قدر قيمتهما لا على قدر
صفتهما والقيمة تختلف باختلاف المقومين يحلف المطلوب بالرفع
وان كان جواب الشرط لان الشرط ماض فيصير كقوله وان اتاه خليل
البيت **قوله** لم يحلفا انما لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان
للاولى فهي منها غير اجنبية عنها وهذا لان قوله يحلف المطلوب
معناه يحلف المسلم اليه فحسب وهو يتضمن **قوله** لم يحلفا وذكر في
التيسير ان قوله تعالى للفقراء والمهاجرين معطوف على الاول بغير واو
وقيل ترجمة عن قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
وكذا ذكر فيه ان قوله تعالى ما افاء الله على رسوله موصول بالاول وان
لم يكن فيه واو العطف كما يقال هذا المال لزيد لعمرو ولبكر وكذا قيل في
قوله تعالى يضاعف له العذاب انه بدل من يلق اثاما وقيل انه عطف
بغير الواو وعلى هذا يجوز ان يكون هو معطوفا بدون العاطف والحق ما ذكرنا
بدءا وهو ماخوذ من الكشاف والاختلاف فيه بناء على ان تعيين المكان
قضية العقد عندهما وقضية الشرط عنده والاصل فيه ان الاختلاف

فيما هو قضايا

[illegible] **قوله**

فيما هو من قضايا العقد يوجب التحالف كالاختلاف في الثمن ورأس المال
والاختلاف فيما هو موجب الشرط لا يوجبه كالاختلاف في الاجل
وشرط الخيار **والقول** في التاجيل قول المدعي ذلك اي التاجيل وهو
مفعول المدعي والمدعي هو المسلم اليه بدلالة قوله لا الطالب
والطالب هو رب السلم وسماه متعنتا لانه يدعي فساد العقد
ويقول المسلم اليه انك افسدت العقد بترك التاجيل او شنع عليه
لانه اخر حقه في زعمه وفي بعض النسخ لا للطالب النافي اسمع
والمراد من قوله في التاجيل اصل اجل كان او لم يكن لا المضي
ولا المقدار كان القول لرب السلم لانه ينكر زيادة الاجل التاخير
وكان القول قوله مع اليمين وان اختلفا في المضي واتفقا ان
الاجل شهر فالقول قول المسلم اليه لانه ينكر حقا عليه وهو الايفاء
والاصل فيه ان القول قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يدعي
الاجل طالبا كان او مطلوبا وقالا القول قول الطالب سواء كان
مدعيا للاجل او منكرا له بيع **الرطب** بالتمر يجوز اذا تساويا كيلا
وان تفاضلا لم يجز وعندهما لا يجوز تساويا او تفاضلا والغض

الطري ذكره للتاكيد كقوله تعالى نفخة واحدة وكقوله عليه السلام
فله ولي رجل ذكر والمعنى بيع الرطب بالتمر وعرف ذلك بحرف الباء
قيد بقوله كيلا لانه لو لم يكن كذلك لا يجوز اجماعا لانه حينئذ يكون
بيعه مجازفة او وزنا وكلاهما لا يجوز وذكر الكيل يوزن بالمساواة
والاصل فيه ان المال ما لم يصر اشالا متساوية لا يجب المساواة
شرطا لجوازها وما لم يثبت المساواة شرطا للجواز لا يصير الفضل
ربا الا انهما يعتبران المساواة في اعدل الاحوال وهو ما بعد
الجفاف بالاثر وهو يعتبر المساواة في الحال وظاهر الحديث المشهور
ودخل ابو حنيفة رحمه الله بغداد وكانوا شديدا عليه لمخالفته الخبر
فسئل عن هذه المسئلة فقال ان كان الرطب تمرا جاز باول الحديث
وهو قوله عليه السلام التمر بالتمر وان لم يكن يجوز باخره وهو قوله عليه السلام
اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم فاورد عليه حديث سعد فقال
مداره على زيد بن عياش وهو ضعيف لا يقبل حديثه وهذا حسن
في المناظرة لدفع الخصم فاما الحجة لا يتم بهذا الجواب ان يكون هناك
قسم ثالث فقد اورد عليه المقلية بغير المقلية ولا يقال لو كان حنطة

لجاز بقوله

لجاز بقوله الحنطة بالحنطة وان لم يكن لجاز بقوله اذا اختلف النوعان
والدقيق بالسويق لا لا يجوز بيع دقيق الحنطة بسويقها بحال لا
١١٦ متساويا ولا متفاضلا وعندهما يجوز بكل حال تساويا او تفاضلا
كذا في الاسرار وغيره السويق الحنطة المقلية اذا طحنت والاصل فيه
ان المساواة شرط اذا اتحد الجنس والاول فقال هما مختلفان لاختلاف
الاسم والمقصود وقال شبهه المجانسة باقية وهي كافية ونظيره
بيع خبز الحنطة بالحنطة والفتوى على انه يجوز متفاضلا لاختلاف
الجنس لان الخبز صار عدديا او موزونا وهذا اذا كانا نقدين عرف
ذلك بالسياق فان كانت الحنطة نسيئة جاز ايضا وان كان الخبز نسيئة
يجوز عند ابي يوسف وعليه الفتوى كذا في الهداية وغيرها **قوله** اذ
فيه عن تسويه عن تسوية تعجيز تعليل وهو مشار اليه في الاصل الذي
ذكرنا تامل تفهم وجاز للمسلم الى اخر التوكيل واذا جاز التوكيل بالبيع عند
ملك الموكل الثمن ملكا خبيثا لانه عوض ما هو حرام فيتصدق به واذا
جاز التوكيل بالشراء عند ملك الخمر والخنزير فيخلل الخمر ويسيب الخنزير
ويكره هذا التوكيل وانما وضع المسئلة على هذا الوجه لان الذمي اذا وكل
مسلما بشراء الخمر لا يجوز اتفاقا كذا في البرهاني والمحبوبي وغيرهما والاصل

فيه ما عرف في الزيادات ان الوكيل عنده اصيل في حق نفس التصرف
نايب عن الموكل في حكم التصرف فيعتبر اهلية الوكيل لنفس التصرف ويعتبر اهلية
الموكل لحكم التصرف وعندهما هو نايب عن الموكل في حق نفس التصرف
فتعتبر اهلية الموكل لنفس التصرف واذا ثبت هذا فنقول مسئلتنا صح التوكيل
عنده لان الوكيل عنده اهل لنفس التصرف والموكل اهل لحكم التصرف لانه
اهل لثبوت الملك له في الخمر فانه يرث الخمر ويبقي في ملكه وصار
كالمسلم له عبد نصراني ماذون او مكاتب اشتري خمرا صح ويثبت
الملك للمولي لو قال اسلم ما عليك اي ما عليك من الدين وقيد به
اذ لو كانت الدراهم غصبا عنده او وديعة تكون للآمر ولم يعين
رجلا بان قال اسلم مالي عليك الي ما من شيت فان عينه بان قال الي
فلان جاز اجماعا فقد هذي اي لا يصح هذا التوكيل ولا يصير سلما
للآمر قوله عبدا به اي بما عليك عينه وقوله ولم يعين يحتمل
العبد لان في تعيين المبيع تعيين البايع ويحتمل يحتمل العاقد فلهذا
ابهمه وقال في بيت الاول ولم يعين رجلا لانه يحتمل العاقد
لا غير فهذا هو الفايدة في ترك المفعول في البيت الثاني واذا لم يصح
التوكيل فلو هلك المبيع في يد الوكيل يهلك على الوكيل عنده فان دفعه الي
الآمر فهو للآمر

الآمر فهو للآمر وصار بيعا بالتعاطي والاصل فيه ان الدراهم والدنانير
لا يتعينان في المعاوضات دينا كانت او عينا لما عرف في اصول الفقه
فقالا اذا لم يتعين صار كانه اطلق الدراهم وهناك يصح فكذا هذا ١١٧
لكنه يقول انها تتعين في الوكالات حتي لو قيد الوكالة بالعين
ههنا او بالدين ثم استهلك العين او اسقط الدين بطلت الوكالة
واذا تعينت كان هذا تمليك الدين من غير من عليه الدين من غير
ان يوكله بقبضه وذلك باطل والاصل ان التوكيل اذا صادف الباطل
كان باطلا بخلاف ما اذا عين البايع او المبيع لانه يصير وكيلا عن
الآمر بقبضه ثم يتملكه وللوكيل بيع ما وكل به اي الوكيل بالبيع اذا
باع عاما عز وهان وباي ثمن كان يجوز عنده اي عنده بيعه بالقليل
والكثير وبالعرض وهذا اذا لم يكن الثمن مسمي اما اذا كان بان قال له
بع هذا العبد بالف فباعه بالف الا درهما لا يجوز نص عليه في المبسوط
وقالا لا يجوز الا ان يبيعه بما يتغابن الناس فيه ولا يجوز الا
بالدراهم والدنانير والذي لا يتغابن فيه ما لا يدخل تحت تقوم
المقومين كذا في الهداية والجامع الكبير وذكر في شرح الطحاوي

الذي يتغابن فيه نصف العشر او اقل فان كان اكثر من نصف العشر فهو
مما لا يتغابن وقيد بالوكيل بالبيع اذ الوكيل بالشري يجوز عقده بمثل
القيمة وزيادة يتغابن فيها ولا يجوز بما لا يتغابن اتفاقاً في نسخة
المصنف ويكون والواو تستعار لمعنى او كقوله تعالى فانكحوا ما
طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع كما جاز عكسه في قوله الى ماية
الف او يزيدون وقول القايل، فلو كان البكاء يرد شيئاً، بكيت على زياد
او عناق، واخذ الرهن اي اخذ الوكيل صورته وكله بالبيع بثمن
سمي اي امره بان يبيع بعشرة مثلاً وشرط عليه ان يرتهن بالثمن رهناً
فاخذ رهناً لا يساوي الثمن وبيعه النصف اي بيع الوكيل وصورته وكله
ببيع عبد فباع نصفه او عشره يجوز عنده لانه لو باع كله بثمن النصف جاز
فهذا اولى وقالا لا يجوز الا ان يبيع الباقي قبل ان يختصما كذا في الجامع الصغير
لفخر الاسلام رحمه الله والاصل فيه انه يعتبر اطلاق اللفظ ولا يقيد الا بدليل
صالح وقالا مطلق الامر ينصرف الى المتعارف لان التصرفات لدفع الحاجات
فيتقيد بمواقعها وقال العرف مشترك لتفق ببيع المرء الشيء للتبرم به
وفي هذا الايما الى بقلة الثمن وكثرته ولا يجوز للوكيل صفقته، ذكرها ليتناول
البيع والشرآء اذ الصفقة في الاصل ضرب اليد في اليد ثم جعلت عبارة عن
العقد نفسه مع الذي تلغى شهادته اي بولاد او زوجية فانه اذا

باع من عنده

باع من عبده او مكاتبه لا يجوز اجماعاً كذا في الهداية والاصل فيه ان
مواضع التهمة مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل
عدم قبول الشهادة ولا يجوز بيعه الضمير يرجع الى الوكيل فقد
ذكر في المختلف رجل اشترى عيناً بثمن معلوم ممن لا يقبل شهادته
له واراد ان يبيع ذلك مرابحة لم يجز من غير بيان عنده قوله
منهم الضمير يرجع الى الذي تلغى له شهادته ويجوز ان يراد به الجمع
كقوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقال الشاعر، وان الذي
حانت بفلج دماؤهم، القوم كل القوم يا ام خالد، قوله بغير
شرح اي بغير بيان انه اشترى من هولآء، والاصل فيه ما مر ان
مبنى المرابحة على الامانة والاحتراز عن شبهة الخيانة وقد
جرت العادة في المساهلة في البيع من هولآء ومشتري المعدود
عداً اي بشرط العدد والاصل فيه ان الاموال ثلاثة اقسام مقدرات
كالكيلي والوزني وعدديات متقاربة كالجوز والبيض ومذروعات
فان كان المبيع مشاراً اليه فقد باعه مجازفة فلا باس ببيعه
والتصرف فيه بعد القبض من غير كيل ووزن وعد وذرع فاما اذا
اشترى شيئاً من ذلك بشرط كيل او وزن او عدد او ذرع فان لم يقبض
لم يجز التصرف فيه وان قبض لم يجز التصرف في المكيل والموزون الا بعد الكيل

١٢١

الكيل والوزن بالحديث لانه عليه السلام نهي عن بيع الطعام حتى يجري
فيه صاعان والنهي عن البيع يدل على الفساد واما في الذرعيات فالبيع
فيها جايز قبل الذرع لان الذرع صفة واما العدديات فقد روي
عن ابي حنيفة رحمه الله انه ابطل البيع قبل العد لانه ساوي المكيل
والموزون في المعني الذي يتعلق به الفساد وهو جهالة المبيع باحتمال
الزيادة او النقصان فان من اشتري جوزا على انها الف فوجدها
الفا وزيادة يلزمه رد الزيادة وان انتقص رجع بحصته من الثمن
كما في المكيل والموزون فيجب العد كيلا يصير المشتري اكلا او بايعا
مال غيره كما شرط الكيل والوزن لهذا وروي عنهما انه جايز قبل
العد نظير الذرع من حيث ان جواز البيع لا يتعلق بالاستواء في
العد حتى لا يجري الربوا بين المعدودين كما لا يجري بين المذروعين
قوله للوطي اي لوطي المشتري لان الكلام فيما اذا اشتري امة ليطاها
المشتري فالعقد منه فاسد جملة هي مبتداء وخبر وقعت خبرا للمبتداء
الاول وهو قوله ومشتريها وشارطا حال وقوله للنهي اي لنهي النبي عليه السلام
عن بيع وشرط والاصل فيه ان كل شرط لا يقتضيه العقد وليس فيه
عرف ظاهر وفيه منفعة لاحد اما للبايع او للمشتري او للمعقود عليه
وهو من اهل الاستحقاق او انسان آخر يفسد به العقد لان فيه زيادة
عارية عن العوض

عارية عن العوض فيودي الي الربوا وكل شرط يقتضيه العقد لا
يفسد به العقد لثبوته بدون الشرط وكل شرط لا يقتضي العقد وليس
فيه منفعة لاحد لم يفسد به العقد وهو الظاهر لا يفسد في المذهب
وهذا لان قضية العقد الاطلاق في التصرف والتخير لا الالزام حتما والشرط
119 يقتضي ذلك فيفسد به العقد واذا ثبت هذا فعندهما لا يفسد هنا
لانه شرط يقتضيه العقد وعنده يفسد لان فيه نفعا للبايع حيث
يمنع حق الرد بالعيب بالوطي كذا ذراعا من كذا اي عشرة اذرع من مائة
ذراع من دار او حمام وقيل به لان الخصاف يقول ان فساد العقد
عنده لجهالة جملة الذرعان فاما اذا عرفت جملة الذرعان فهو جايز
وجعل ذلك نظير بيع كل شاة من القطيع بعشرة والصحيح انه لا يجوز عنده
وان عرفت ذرعان الجملة وقيل بالذراع لانه لو كان سهما يجوز اجماعا
والاصل ان الجهالة متي افضت الي المنازعة افسدت البيع والا فلا
وفيه النزاع جاز به اي بالاعتاق حتى يجب الثمن وافسداه
مطلقا اي قبل الاعتاق وبعده حتى يجب القيمة والاصل فيه ما مر ان
الشرط الذي يلايم العقد لا يفسده وشرط العتق لذاته لا يلايمه
لما مر ومن حيث حكمه يلايمه لانه منهي للملك والمنهي مقرر فاذا تلف بوجه
آخر لم يتحقق الملايمة فيقرر الفساد واذا وجد العتق تحققت الملايمة

فيترجح جانب الجواز وكان الحال قبل ذلك موقوفا وكل شاة الي اخره
باع هذه الاغنام كل شاة بعشرة ولم يبين جملة الثمن ولا جملة الغنم
لا يجوز عنده حتى لو بين جملة الثمن وان لم يبين جملة الغنم او بين
جملة الغنم ولم يبين الثمن يجوز وعندهما يجوز مطلقا كذا في الجامع
البرهاني الثلة بفتح الثاء جماعة الغنم ان لم يعلما بالجملة حتى لو علم
الجملة في المجلس قبل التفرق جاز العقد استحسانا لان حالة المجلس
جعل كحالة العقد كذا في المبسوط اشار الي صبرة وقال بعتك هذه
الصبرة كل قفيز منها بعشرة ان بين جملة الثمن وبين ثمن كل قفيز غير
انه لم يبين جملة القفزان او بين كل قفيز وبين جملة القفزان غير
انه لم يبين جملة الثمن او لم يبين شيئا لكنه علم عدد القفزان وثمن
كل قفيز في المجلس يجوز في الكل عندنا والخلاف فيما اذا لم يبين ثمن
كل قفيز ولم يبين جملة القفزان ولا جملة الثمن او بين ثمن كل قفيز لا
غير كذا في الجامع الصغير البرهاني فاعلم ان هنا اربعة مسايل احدها
في العدديات المتفاوتة كالاغنام ونحوها والثانية في المكيلات والموزونات
والثالثة في العدديات المتقاربة والرابعة في الذرعيات وكل واحدة على
اربعة انواع اما ان يكون جملة الثمن وجملة المبيع معلومة او كلاهما
مجهولة او احدهما مجهولة دون الاخر او كلاهما مجهولة وعلم في المجلس
ففي احدى الصور لا يجوز عنده وهو ما اذا لم يعلم جملة الثمن وجملة المبيع
وفي باقي الصور

وفي باقي الصور يجوز اجماعا الا ان الذرعيات ملحقة بالعدديات
المتفاوتة كالاغنام حتى لا يجوز البيع في الكل عنده والعدديات
المتقاربة ملحقة بالكيلات والموزونات عنده وعندهما العقد
في العدديات كالذرع في المزروعات هذا حاصل ما ذكره صاحب
المحيط والصبرتان البيت اشار الي صبرة من حنطة وصبرة من شعير فباع
كل قفيز من ذلك كله بدرهم لا يجوز عنده في شيء قوله بلا بيان اي
يفسد في الكل لو لم يبين عدد قفزانهما ثم ذكر في بعض النسخ بلا
تبيان وفي نسخة المصنف رحمه الله بلا بيان وذكر في الايضاح
في مسئلة الصبرتين ما يخالف النظم وشرحه والاصل فيه ان كلمة كل
متى اضيف الي ما لا يعلم منتهاه فانما يتناول ادناه وهو الواحد
كما لو قال آجرتك هذه الدار كل شهر بدرهم وعندهما هو كذلك فيما
لا يكون منتهاه معلوما بالاشارة اليه لا في غيره كذا في المبسوط
والفوايد الظهيرية شرط الخيار الي الغد فله الخيار في الغد كله
عنده وقالا لا تدخل الغاية والاصل فيه ان الغايات متنوعة منها
ما جعلت للامتداد وذلك ان لا يكون صدر الكلام متناولا له لولا
الامتداد اليه ومنها ما جعلت غاية للاسقاط على معنى انه لولا ذكر

الغاية به لم يتناول صدر الكلام ما وراءها فيكون الغاية داخلة
بموجب صدر الكلام وانتفى الحكم عما وراءها ومسئلتنا من هذا
القبيل لانه لو اقتصر على قوله على اني بالخيار ثبت ابدا فاذا قال الى
الغد سقط ما وراءه وقاساه بتاجيل الدين الى رمضان فانه
لا يدخل شرط الخيار اربعًا اي اربع ليال اذ لو حذفت الايام لقال
اربعة معنًى اي علة وعندهما يجوز الزيادة على الثلث سواء كان
شهرًا او سنة او اكثر والاصل فيه ان البيع لا يحتمل الخطر لانه شبه
القمار لكن السنة جوزت شرط الخيار لحاجة الناس فيقتصر على المدة
المذكورة فيه رفع نصبٌ لانه خبر ليس والاسم الضمير الذي يعود
الى الاسقاط وهذه الجملة خبر الاسقاط واعلم ان شرط خيار الابد
يفسد اجماعًا فلو اسقط الثلاث يجوز عندنا خلافا لزفر فلهذا
قيد بما بعد الثلاث ولو اسقط بعد الثلاث كذلك عندهما وعنده
ينقلب جايزا لما عرف من الاصل ان المفسد اذا تقرر لا يصير جايزا
وعندهما لم يتقرر لجواز الزيادة مشتريان بالخيار اي اشتريا شيئا
على انهما بالخيار واحدهما يختص بالرد اي اجاز احدهما ورد الآخر
فذلك فاسد وذكر في الهداية اشترى رجلان على انهما بالخيار فرضي
احدهما فليس للآخر ان يرده والاصل فيه انه لا ولاية لاحد المتعاقدين
على الزام الضرر

على الزام الضرر للآخر وفيه ذلك لان المبيع خرج عن ملكه غير معيب
بعيب الشركة فلو رده احدهما دون الآخر وجب عيب الشركة
وعلى هذا خيار الروية والعيب لا يملك السلعة البيت والاصل فيه ان
الخيار شرع نظرًا لمن له الخيار دون الآخر فيمنع خروج البدل الذي
من جانب من له الخيار بالاجماع واذا لم يخرج لا يدخل في ملك الآخر ضرورة
١٢١ والبدل الذي من جانب الآخر يخرج عن ملكه بالاجماع للزوم البيع في جانبه
والخلاف في الدخول في ملك من له الخيار فعنده لا يدخل لئلا يجتمع البدلان
في ملك رجل حكما للمعاوضة وعندهما يدخل لئلا يكون مملوكا بغير مالك
ويظهر فايدة الخلاف في عتق المشتري على المشتري ان كان قريبا له
وعتقه اذا حلف المشتري ان ملكت عبدًا قوله مدعي الخيار اي
خيار الشرط والاصل فيه ان القول قول المنكر في الدعاوي فهنا في الخيار
منكر فالقول قوله وهو ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله ان القول
قول من يدعي الخيار لانه ينكر زواله عن ملكه او وجوب الثمن عليه
ورؤية المامور اي الوكيل صورته اشترى شيئا لم يره ووكل غيره
بالقبض وقيد بالمامور لان رؤية الرسول لا يكون كرؤية المرسل اجماعًا
كذا في الايضاح بالتسلم اي بالقبض وقيد به لان الوكيل بالشرى رؤيته
تسقط الخيار اجماعًا قوله كرؤية الآمر حتى يبطل الخيار والخلاف فيما

اذا قبضه وهو يراه فاما اذا قبضه مستورًا ثم اراد رده بعد ما
نظر اليه ابطال الخيار رفضوا فليس له ذلك كذا قاله عامة
مشايخنا والاصل فيه ان الوكيل بالشي وكيل باتمامه وتمام القبض
بابطال خيار الروية لانه يمنع تمام القبض وما اشتري اي
اشتري ثوبًا بعشرة وقبضه فباعه باوضله اي بخمسة عشر ثم
اشتري بما اشتراه اولًا اي بعشرة بحاصل الضمان اي بخمسة
اي نصف الصداق الذي كان علي شرف السقوط اذا المهر قبل الدخول
علي شرف السقوط بان ارتدت او قبلت ابن الزوج سقط المهر فلما
شهدوا صار موكدا به فيضمنون ذلك بالرجوع وكذا هذا وعندهما
يبيعه علي عشرة والاصل فيه ان للتاكيد شبهة الايجاب ولذلك غرم
شهود الطلاق قبل الدخول والربح الذي ربحه في البيع الاول علي
(نصف الصداق اذا رجعوا)
البطلان بان يرد المشتري الثوب بالعيب فلما اشتريه البايع
نفوا من فوات الربح فصار موكدًا له بهذا العقد وكانه اشتري ثوبًا
وخمسة دراهم بعشرة فالخمسة بازاء الخمسة وبقي الثوب بخمسة
فيبيعه مرابحة علي خمسة والي هذا اشار بقوله للمناصحة ولا
رجوع اي بنقصان العيب عرف بالسياق في اللباس استعمله اي
استعمل حتي تخرق بلبسه لان كمال الاستعمال هذا بعلم عيب متصل
بلا رجوع والطعام بالجر عطف على اللباس اي لا رجوع بعلم عيب

(اي حاصل الضمان)

في الطعام الذي اكل

في الطعام الذي اكل والاصل فيه ان امتناع الرد اذا كان بفعل مضمون
من المشتري يبطل حقه في الرجوع بالنقصان كما اذا قتل لان القتل
فعل مضمون في ملك الغير واذا امتنع الرد لا بفعل من جهته بان
هلك في يده او بفعل غير مضمون له حق الرجوع بالنقصان وتحقيقه
انه متي كان مضمونا كان ممسكا المبيع معني بامساك بدله وفاد
كالممسك له حقيقة ومن شرط الرجوع بالنقصان وتحققه ان لا يكون
حابسًا ممسكا المبيع واذا لم يكن مضمونا لا يتصور ان يكون ممسكا فله
ولاية الرجوع ثم الاكل فعل مضمون وكذا اللبس حتي تخرق لانه لو
باشرهما في ملك الغير كان موجبًا للضمان وانما استفاد البراءة هنا
بالملك فصار الضمان كالسالم له معني فكانه باعهما وفالا ان كل واحد
منهما نقص لترايه ومعنا دفعله فاشبه العتق لو قتل المقبوض في
البيع ويروي عن المصنف رحمه الله بالبيع وهو متصل بالمقبوض اي الذي
قبض بواسطة البيع وقيل بالقتل لانه لو مات كان الثمن متقررًا
علي المشتري كذا في المبسوط بان كان مباحًا متصل بقتل الباء ~~السببية~~
للسببية والتنوين في مباحًا بدل من الاضافة اي قتل بسبب انه كان
مباح الدم بردة او قتل او قطع طريق بقتل وقيل بالمقبوض لانه اذا

قبل قبل القبض ينتقض البيع اجماعًا فله كل الثمن اي للقابض وهو
المشتري اذا المقبوض يدل عليه وكذا البيع يدل على المشتري
يعني يرجع المشتري على البايع بجميع الثمن ثم وضع المسئلة في
ساير الكتب في العبد وفي النظم اشارة اليه اذ الفيل يدل
على انه حيوان وكونه مباح الدم يومي الى انه من جنس العقلاء
وقوله فله كل الثمن يدل على انه رقيق قوله ردّ اي العبد الذي
قطعت يده الى البايع واستردّ اي المشتري استردّ جميع الثمن من
البايع فيمن يقطع اي في الذي قطعت يده بسبب سرقة كانت
عند البايع هكذا ذكر في الحصر والهداية وشرح الجامع الصغير وذكر
في المختلف انه يرجع عليه بنصف الثمن فعلى هذا معنى قوله وردّ
واستردّ اي ردّ البايع نصف الثمن على المشتري واستردّ المشتري
نصف الثمن من البايع وليس في هذا الحمل نبوة لفظا اذ اليد
من الآدمي نصفه فكان قطعها تفويتًا للنصف فيدل على ان الردّ
والاسترداد يتعلقان بنصف الثمن وذكر في بعض نسخ المنظومة
ما يوافق المختلف ويسترد النصف فيمن يقطع اي يمسك العبد
المقطوع اليد ويسترد نصف الثمن وفي الحقيقة لا اختلاف بين
هاتين الروايتين وبين ما ذكر في الرحلين فقد قال في شرح
الطحاوي اذا قطعت يده بعد القبض والمشتري غير عالم به فعنده
ان شاء رضي بالعبد

ان شاء رضي بالعبد الاقطع بنصف الثمن وان شاء ترك وذكر في المبسوط
والمختلفات على قوله والمشتري بالخيار ان شاء ردّ الباقي ورجع عليه
بجميع الثمن وان شاء امسك الباقي ورجع على البايع بنصف الثمن وفيهما
بالنقص فالا يرجع اي في المسئلتين يرجع بنقصان العيب فانه
١٢٢ يقوّم معصوم الدم ومباح الدم فيرجع بنقصان ما بينهما حتى
لو كان التفاوت ربعا يرجع بربع الثمن وفي المسئلة الثانية
يقوّم واجب القطع وغير واجب القطع فيرجع بازاء النقصان من
الثمن كذا اشار في الخلاصة والمختلفات ثم شرط عدم العلم في
الجامع الصغير فقال اشترى عبدًا قد سرق ولم يعلم به وذلك مفيد
قوله لانه اجرى هذا مجرى الاستحقاق والعلم بالاستحقاق لا يمنع
الرجوع والاصل فيه اي زوايد مبيعة ما نبتت اي ما نبت في البيع البات
اذ في البيع الذي فيه خيار تفاصيل والوضع في الامة لما انه في الزيادات
كذلك لانه بني عليها مسايل الوطي من البايع او المشتري وذكر في الشرح عبدًا
او امةً والاصل فيه ما عرف في الزيادات ان كسب المبيعة في البيع
البات قبل القبض ملك المشتري على كل حال عند ابي حنيفة لانه ليس للبايع
فيه سبب الملك وعندهما هو موقوف ان تم البيع فهو للمشتري وان
انتقض البيع بهلاك المبيع قبل القبض او بخيار الرؤية فهو للبايع حمل امتي

بفتح الحاء لان الحمل بالفتح ما كان في بطن او على راس شجر وبالكسر
ما يحمل على ظهر او راس كذا في المغرب فرد اي كذب المقر له المقر
فلا يصح بعد اي بعد ما اقر لغيره دعواه اي دعوى المقر وهو
المولى ان هذا الولد مني وعندهما يصح اذا جحد المقر له وذكر
فخر الاسلام رحمه الله صبي في يد رجل فيقول هو ابن عبدي الغايب
ثم يقول هو ابني قال لا يكون ابنه ابدا وان جحد الغايب وقالا
اذا جحد العبد ان يكون ابنه كان ابن المولى وتفسير المسئلة رجل
في يده صبي ولد في ملكه وهو يبيعه ولا يامن المشتري ان
يدعيه البايع يوما فينقضه بالنسب لعبد البايع خوفا من انتقاض
البيع فان هذا يكون مخرجا عند ابي حنيفة لان الغايب ان صدقه
انه ابنه او كذبه او لم يعرف منه تصديق ولا تكذيب لم يصح دعواه
المقر عند ابي حنيفة رحمه الله بحال وهذا يصلح وجها للمناسبة في ايراد
هذه المسئلة في كتاب البيوع والاصل فيه ان الاقرار بما لا يحتمل النقض
لا يبطل برد المقر له والاقرار بالنسب مما لا يحتمل النقض
بعد ثبوته كمن شهد على رجل بنسب صغير فردت شهادته لتهمة ثم
ادعى الشاهد انه ابنه فانه لم يصح وقال الاقرار مما لا يحتمل
النقض ملحق بما يحتمله الا يرى ان الاكراه لا يبطل ما لا يحتمل

النقض كالطلاق

النقض كالطلاق والعتاق ويبطل الاقرار بذلك ولو اقال البيع اي
البيع البات الصحيح اذ لو كان الخيار للبايع لم يجب الاستبراء في
قولهم قبل قبضها اي قبل قبض المشتري الجارية وقيد به اذ الاستبراء
١٢٤ يجب بعد القبض اتفاقا والاصل فيه ان الاقالة بيع في حق ثالث
وان كان فسخا في حقهما ووجب الاستبراء عليها وامة الانسان
بجر الانسان وفي بعض النسخ والامة الانسان بالرفع اي الامة
التي يشتريها الانسان من عبده المأذون اي المأذون المديون وفي
بعض النسخ من عبده المديون وهو الاصح لان كونه مديونا مأخوذ
في صورة المسئلة ليستبريها اي بعد ما حاضت عند عبده المأذون وقيد
بالمديون اذ في غير المديون لا يجب الاستبراء اتفاقا كذا في الفتاوى
للقاضيخان رحمه الله والاصل فيه ان دين العبد يمنع ملك المولى عنده
خلافا لهما قوله قد اشترى الاخت اي اخته استبرا المالك اي
بترك الوطي واحترز اي عن دواعيه لانه بذلك يجعل نفسه في الحرز
عن الوقوع في الوطي المحرم وهذا لان الوطي يحرم عليه عند الافضاء
اليه والاصل فيه ان سبب وجوب الاستبراء استحداث الملك في اليد
والعلة الحقيقية ارادة الوطي غير انها مبطن فيدار الحكم على دليلها

وهو التمكن من الوطي وذلك بما ذكرنا وقد وجد هنا فيجب وعندهما
لا يجب لانها صارت مكاتبة عليه فصارت كامه وابنته
وهناك لا يجب الاستبراء اجماعًا وكانه فرع التكاتب حكما لكتابة
المولي فيكون مكاتبته للمولي ولهذا نفذ عتق المولي فيها كما ينفذ
في مكاتبته والمكاتبة اذا عجزت وردت في الرق لا يجب على المولي
ان يستبرئها لانه مسبوق ملك المولي وليس مستحدث بخلاف جاريته
من كسبه فانها لم تصر ملك المولي فانها لا تعتق باعتاق ومشتري
المكاتب لم يكف لثبات النسب حتى لو استولدها المولي لا يثبت
النسب من غير تصديق المكاتب كذا في المختلفات وكانه فرع التكاتب باع
جارية من انسان ثم وطيها البايع قبل القبض لم يلزمه العقر بكرا كانت
او ثيبًا وعندهما يجب العقر في الوجهين ثم عنده اذا لم يجب على العقر
البايع يجب على المشتري جميع الثمن اذا كانت ثيبًا وعندهما يسقط
عنه حصة العقر من الثمن فيقسم الثمن على قيمة الجارية وعلى العقر فما
اصاب العقر سقط وما بقي يجب حتى لو كانت قيمتها الفا وعقرها مائة
يقسم الثمن على احد عشر جزءًا فيسقط سهم عن المشتري ويأخذها بعشرة
اجزاء من احد عشر جزءًا من الثمن وان كانت بكرًا عنده يقسم الثمن على
قيمة النقصان

قيمة النقصان وقيمة الجارية فما اصاب قيمة النقصان يسقط وما اصاب
قيمة الجارية يجب وقالا ينظر الي قيمة النقصان والعقر فيدخل الاقل
في الاكثر لان الجمع بينهما متعذر لكون المضمون واحدًا ثم يقسم الثمن
على الاكثر وعلى قيمة الجارية ناقصة فما اصاب الاكثر يسقط عن المشتري
من الثمن وما بقي يجب حتى لو كانت قيمة الجارية الفًا والثمن الفا ونقصان
البكارة مائة والعقر مائتين والثمن يقسم على قيمتها ناقصة وهي تسعمائة
وعلى الاكثر وهو مائتان فيصير احد عشر سهمًا فيسقط سهمان ويجب الباقي
كذا ذكره في شرح الزيادات للعتابي والقاضي خان وغيرهما والاصل
فيه ان الجزء لا يخالف الكل وساير الاجزاء غير مضمون عليه بضمان
القيمة فكذا هذا الجزء ولا يمكن جعله مضمونًا بالثمن لانه لا حصة له
من الثمن لو اجله بالثمن سنة غير معينة بان قال الى سنة او شهر مثلا ولم
يعينها وهو المراد بالمطلق المذكور في النظم فلم يحضر المشتري حتى مضت
السنة فالاجل سنة من حين يقبض المبيع عنده وان كانت سنة بعينها
صار الثمن حالًا كذا في الايضاح والاجل المقيد ان يقول الي سنة ستمائة
وسبعين او الي رمضان قوله والاجل المطلق اي في الثمن بعقيب من العقد
لا بيوم عقد وهو مبني على الفتح لاضافته الي الماضي كقوله وليد انه
كرم

ومحله الجر لعطفه علي حين والمراد باليوم الوقت لانه اضيف
الي فعل لا يمتد والاصل فيه ان التاجيل للترفيه وذا انما يكون
عند التضييق بتوجه المطالبة ولا مطالبة قبل القبض فيعتبر الاجل
من حين القبض باع شاة فولدت ولدا قبل القبض فاتلف البايع الولد
ياخذ المشتري بقسط الام ويسقط حصة الولد فيقسم الثمن علي قدر قيمة
الام يوم العقد وعلي قدر قيمة الولد يوم الاستهلاك كما اذا اصاب
الولد يسقط وما اصاب الام يعطيه وهذا بالاجماع والخيار للمشتري عنده وعندهما
له الخيار بيانه اذا كان قيمة الشاة يوم العقد ثمانية وقيمة الولد يوم الاتلاف
اربعة والثمن تسعة ثم تقول بين القيمتين موافقة بالربع فياخذ ربع قيمة الشاة
درهمين وربع قيمة الولد درهما ويقسم الثمن بينهما اثلاثا فيسقط ثلث الثمن باتلاف
الولد وذلك ثلثة ويبقي ثلثان وهو ستة وانما قال فاتلف لانه اذا هلك الخيار له
ولا يسقط شيء من الثمن قوله وقتل عطف تفسير كقوله رب العالمين الوجه
والعمل والاصل فيه ان القبض له شبهة بالعقد لانه يستفاد ملك اليد كما يستفاد
ملك الرقبة بالعقد فالحادث قبل القبض بعد العقد كالحادث قبل العقد ثم الولد
لو كان موجودا قبل العقد يكون الثمن بمقابلتهما كذا هنا خصوصا اذا ورد عليه
الفعل القصدي والله اعلم

كتاب ـــــــــــــ الصرف

هو النقل

كتاب ـــــــــــــ الصرف

هو النقل والرد لغة قال الله تعالي ثم انصرفوا صرف الله
قلوبهم وسمي به لاختصاص بيع الاثمان بنقل البدلين
من يد الي يد في المجلس صرف وبيع باجتماع كما اذا باع جارية
وطوق ذهب بذهب الي اجل يفسد في الكل عنده وعندهما
لا يفسد في الجارية وله الخيار وصورة المسئلة تمت عند
قوله نسيئة والجواب قوله الي كلاهما وقد فسدا وكلاهما
مبتدا والجملة خبره وكلا مفرد اللفظ مثني المعني ولم يستعمل
استعمال المفردات قال الله تعالي كلتا الجنتين آتت اكلها ولم
يقل اتتا والالف في فسدا للاطلاق او للتثنية والاصل فيه ان
ان البيع اذا كان صفقة واحدة فاذا افسد في البعض يفسد في
الكل وعندهما يفسد بقدر المفسد قال الفقيه ابو الليث رحمه الله
انما يعتبر الكساد في جميع البلدان فان كانت تروج في بعضها دون
البعض فعليه رد المثل والالف واللام في المثل والقيمة بدل الاضافة

اي مثلها وقيمتها قولـــه يعطي ويراد اي فالمثل
يعطي ويرد لا القيمة اوفالمثل يعطي لا القيمة يرد او
فالمثل يردّ لا القيمة تيعطي اوفالمثل يعطي ان كانت هالكة
ويردّ عينها ان كانت قايمة وعندهما يجب ردّ قيمتها لكن
عند ابي يوسف رحمه الله يوم القبض وعند محمد رحمه الله
يوم الكساد ووضع في الكسا لان في الغلاء والرخص
يجب المثل اتفاقاً ذكر في المبسوط في باب البيع بالفلوس
والاصل فيه ان القرض اعارة كيلا يودي الى بيع الدراهم
بمثلها نسيئة وموجبها ردّ العين حقيقة اوحكما بردّ
مثلها والثمنية فضل فيه وهذا لان الاستقراض في الفلوس
لم يكن نصفه الثمنية بل كونها من ذوات الامثال وبالكساد
لم يخرج من ان يكون من ذوات الامثال كذا في المبسوط
وقالا الاصل في باب القروض الردّ كما قبض وقد تعذر
ذكر الي المقبوض فلوس هي ثمن فيجب ردّ قيمتها كما اذا استقرض

استقرض مثليا

استقرض مثليا فانقطع اذا خلط الدراهم التي هي امانة
بدراهم نفسه حتى لا يتميز ضمنها ولا سبيل للمالك على
المخلوط وقالا اذا خلطها بجنسها يشركه ان شاء مثل
١٢٧ ان يخلط الدراهم البيض بالبيض والسود بالسود
وهذا اذا لم يخلطها اذابة اما اذا خلط الدراهم
بالدراهم اذابة فهو نظير خلط البايع بجنسه
وقيد بالخلط اذ لو اختلطت بماله من غير فعله
فهو شريك لصاحبها بالاتفاق كما اذا انشق
الكيسان وانما اورده هنا لان الدراهم في يد الوكيل
بالصرف امانة والاصل فيه ان الاستهلاك
يوجب انقطاع حق المالك فقالا ان عين
حقه قايم لكنه تعذر التمييز فكان استهلاكا

من وجه دون وجه فيميل الي ايهما شاء وقالا انه
استهلاك من كل وجه لانه لا يمكنه التمييز البتة والا
استهلاك فيما بيننا هذا لا الاعوام بالامر عينا اي شيئا
عينا يعني معينا والعيب الفاحش ما يفوت به جنس
المنفعة كقطع الرجلين ولما يقبض اي وجد به عيبا
قبل ان يقبضه ورضي به وقيل بما قبل القبض اذ نعم
يلزم الوكيل لان العيب قبل القبض لا حصة له من الثمن
فكان الرد قبل القبض بالعيب كالرد بخيار الشرط والرؤية
والوكيل بالشري قبل القبض يملك الزام العقد وان كان
له خيار الشرط او خيار الرؤية باسقاط الخيار وبالرؤية
والرضا والعيب بعد القبض له حصة من الثمن فكان هذا
ابطال حق الموكل كذا في التتمة جاز الرضا عنه اي من
المشتري بالامر وهو المامور في اصله المعهود وهو انه
يعتبر اطلاق الامر

يعتبر اطلاق الامر وعندهما في الفاحش يلزم الوكيل
وفي غيره يلزم الموكل وايراد هذه المسئلة هنا من
حيث انها وقعت في كتاب الصرف من المبسوط على وجه
التفريع لا باس بالصلح البيت صورته اشتري ابريق ١٢٨
فضة هي الف درهم بمائة دينار وتقابضا ثم وجد
به عيبا وهو قايم فله ان يرده وان صالحه على دينار
وقبض جاز سواء كان الدينار اكثر قيمة العيب او اقل وقالا
ان كان الفضل قدر ما لا يتغابن الناس فيه لا يجوز لا باس اي
لا باس بالزيادة في الصلح وقيد بقوله زاد كثيرا لان الزيادة
القليلة غير مانعة اجماعا من جنس الثمن اي ما صالح عليه من جنس
الثمن قيد به اذ لو كان من غير جنس الثمن الاول بان صالحه على
دراهم جاز اجماعا وان كان اكثر قيمة العيب لاختلاف
الجنس ويشترط القبض لانه صرف والاصل فيه ان التوبة بين الاموال

الربوية واجبة اجماعاً حتى قسمة الى لكن الاختلاف في بدل الصرف انما
ذا يقابل فقالا انه قوبل بحصة العيب من الدينار وقال انه قوبل
بالجزء الغائب ولا ربوا بينهما وهو نظير ما سيجي في الصرف لو زاد
بعد العرف فيه اي في العرف يعني لو زاد درهماً في العرف بعد العرف وابطله
اذا اي الزيادة والاصل فيه ان من ملك الاقوي يملك الادنى وهما يملكان فسخ
العقد فيملكان تغييره من الصحة الى الفساد وقالا ينبغي الانسان في نفقته ما تم
به مرجهته مردود وفي تصحيح الزيادة ابطالها فلا يصح كتاب الشفعة
هي مشتقة من الشفع الضم لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفيع وفي الشرع يراد
بها تملك البقعة المشتراة بمثل الثمن الذي قام على المشتري بسبب الشركة او
الجوار فللشفيع الاخذ اي اخذ الدار بالبناء اي بسبب البناء الذي بناه
المشتري وعرف به انه قبضه والمشتري يهدم بناءه لانه لم يدخل في البيع وعلم
بقوله حتى اذا بني انه بمجرد الشراء الفاسد والقبض لا يجب الشفعة لبقاء
حق البائع والشفيع مقدم على المشتري لا على البائع فاذا انقطع حق البائع بالبناء
صار نظير الصحيح فان قلت لما هدم المشتري بناءه يعود حق البائع في الاسترداد
فكيف يجب الشفعة قلنا كان ذلك لحق الشفيع ليتمكن من الاخذ بالشفعة فمن
المحال ان يثبت على وجه يؤدي الى ابطال الشفعة كذا في المبسوط والفتاوى
الظهيرية وقوله اذ البناء واتخاذ المسجد تعليل اي انما يثبت للشفيع
ولاية الاخذ

ولاية الاخذ لان البناء واتخاذ المسجد يبطلان حق الفسخ والواو في قوله
واتخاذ المسجد بمعنى او لان كل واحد منهما كان بدلا عليه قوله يبطل وعندهما
بالبناء لا ينقطع حق البائع فيستردها البائع ويهدم البناء واعلم بان
المراد من اتخاذ المسجد ان جعلها على هيئة المسجد ولم يقل جعلتها مسجداً فيكون
رقبة الارض باقية على ملكه فيكون المسئلة على الاختلاف اما اذا قال جعلتها
129 مسجداً بعدما جعلها على هيئة المسجد وامر الناس بان يصلوا فيه فانه ينقطع
حق البائع عندهما كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله والاصل فيه ان حق العبد
مقدم على حق الشرع لحاجته وغنى الشرع وحق الاسترداد في البيع الفاسد حق
الشرع والبناء حق المشتري حقا لا حق الشفيع اضعف من حق البائع حتى يحتاج
فيه الى القضاء او الرضاء ويبطل بالتاخير عن اضعف الحقين لا يبطل بالبناء
فاقواهما اولى الظلة كلما اظلك من بناء او سحاب او غيره كذا في المغرب
وفي المختلف هي التي احد طرفي جذوعها على حائط هذه الدار وطرفها الآخر
على حائط الجار المقابل او على الاسطوانات في السكة فان لم يكن
مفتحها في هذه الدار لم يدخل اجماعاً وان كان مفتحها فيها لا يدخل عنده
ما لم يقل بكل حق هو لها وقالا يدخل من غير ذكر الحقوق وهذه المسئلة بيوعية
لكنه اوردها ههنا لبيان انه هل يدخل في البيع ليأخذها الشفيع والاصل فيه
ان الاصل يتضمن التبع وقرارها بهذه الدار وبغيرها فكان تبعاً لها من وجه

دون وجه فان ذكر الحقوق يدخل والا فلا ولا يجوز بيعه اي
المريض عرف بالسياق في علته اي في مرض موته لوارث اي
من وارثه فان عنده لا يجوز بيع المريض من الوارث بمثل القيمة
او اكثر حتي لا يثبت الشفعة للشفيع لو كان اجنبيا وعندهما
ان باعها بمثل قيمتها يجوز ويجب الشفعة للاجنبي وانما اورد
ههنا لان حق الشفيع بناء علي جواز البيع وقد ذكر في الجامع الكبير
اذا باع المريض من وارثه بثلاثة آلاف درهم وشفيعها اجنبي
وقيمتها ثلاثة آلاف فلا شفعة للاجنبي عنده وعندهما
يجب قوله وهو اذا ما باعه لاجنبي باع دارا من اجنبي
بقيمتها او باكثر ووارثه شفيعها فلا شفعة عنده لان بيعه
لا يجوز من الوارث فكذا لا يكون موجبا الشفعة للوارث
لانه يصير كانه باعه من الوارث لتحول الصفقة الي الشفيع
وعندهما للوارث ان ياخذها بالشفعة لانه لو باعها منه جاز
كذا في المبسوط وغيره والاصل فيه ان الوصية للوارث باطلة بالحديث
وفي البيع من الوارث شبهتها لانه ايثار بالعين وشبهة الحرام حرام
كتاب القسمة وهي عبارة عن جمع النصيب الشايع في مكان معين
وهي تنوي

وهي تنوي عن معني المبادلة والافراز والافراز هو الظاهر في المكيلات
والموزونات لعدم التفاوت ومعني المبادلة هو الظاهر في الحيوانات
والعروض للتفاوت قوله لا السهام لنفي قولهما فانهما يعتبران الانصباء
حتي لو كان المال بين ثلاثة لاحدهم سدسه وللاخر ثلثه وللاخر نصفه
فالاجرة عليهم اثلاثا عنده وعندهما اسداسا وتقدير البيت وعدد الرءوس
معتبر لا عدد السهام في اجرة القسام احترازا عن اجرة الكيال والوزان فانها
تقدر بقدر الانصباء اجماعا كذا في الهداية والخلاف في العقار والمنقول
جميعا والاصل فيه ان مؤنة الملك تقدر بقدر الملك اجماعا لكن الخلاف في ان اجرة
القسام مؤنة الملك ام مؤنة التمييز والعمل والعقار كل مال له اصل كالدار وقيد
به اذ في غيره يقسم بقولهم وبدعوي الميراث اذ في العقار المملوك بالشراء او الهبة تقسيم
بينهم بقولهم واراد به ان يكون الورثة كبارا حضورا بالاقرار اي باقرارهم وحرف التعريف
بدل الاضافة وقيد به لانهم اذا اقاموا البينة علي موته وعدد ورثته تقسم والاصل فيه ان
الاقرار حجة قاصرة تقتصر علي المقر ولا يتعدي الي الغير والتركة قبل القسمة مبقاة علي
ملك الميت فكان هذا قضاء علي الوارث باقرارهم وانه لا يجوز وقاساه بالمنقول
والدور المشتركة عرف بالسياق وصورته دور مشتركة في مصر واحد قسم كل واحد
دار علي حدة عنده وقالا ان كان الاصلح لهم قسمة بعضها في بعض قسمها فيه بالدور
لان البيوت في محلة او في محلات تقسم قسمة واحدة لان التفاوت يسير والمنازل
المتلازقة كالبيوت والمتباينة كالدور والمراد الدور في مصر واحد لان الدارين

في مصرين لايجمعان في القسمة عند هما ودلالة البيت عليه اما لان الظاهر ان
يكون الدور في مصر واحد او بالسياق وهو قوله يقسم والاصل فيه ان القاضي
لا يقسم الاجناس المختلفة من كل وجه بان يجمع نصيب احدهما في جنس ونصيب الاخر في
جنس لان فيه تفويت جنس المنفعة على الآبي لان قبل القسمة كان له منفعة الابل
والبقر ونحوها تفوت عليه احدي المنفعتان فلا يقع القسمة تمييزاً وافرازاً
بل تقع معاوضة وسبيلها التراضي دون جبر القاضي ويقسم الاجناس المتحدة
بالاتفاق والخلاف هنا بناء عليه فقال الدور جنس واحد اسماً وصورةً اجناس
معني نظراً الي اختلاف المقاصد فيفوض الترجيح الي القاضي ان مال الي الجنس الواحد
قسمها وان مال الي اختلاف الجنس لا يقسم وقال العبرة للمعاني في المقاصد و
ذلك يختلف باختلاف المحال والجيران والقرب الي المسجد والماء اختلافاً فاحشاً فالتحقت
بالاجناس المختلفة كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله ولا يجوز قسمة الرقيق اي
المشترك منه عرف بالسياق وصورة المسئلة اذا كان العبد بين رجلين فجاء الي القاضي وطلبا
القسمة فان القاضي لا يجيبهم الي ذلك عنده وكذا لو جاء احدهما وطلب منه القسمة وامتنع
الاخر لا يجبر القاضي صاحبه علي القسمة عنده خلافاً لهما من طريقة عبد الرحيم والخلاف فيما اذا لم
يكن مع الرقيق مال اخر وكانوا ذكوراً كلهم او اناثاً كلهن كذا في المبسوط الرقيق العبد وقال للعبيد
حكماً اي جبراً وقوله علي عزرها الرقيق يشير الي انه يجوز عند التراضي والاصل فيه ما مر في الدور وبالتراضي
الجمع اي الجمع بالتراضي بيع ولو مبتدأ او خبره وذلك بان يجمع نصيب احدهما في هذه الدار وفي هذا العبد ونصيب
الاخر في ذلك قوله وليس للنهر حريم حتي ان من احيا نهراً في ارض موات باذن الامام لا يستحق
اختلافاً لهما ووجه ايراد هذه المسئلة هنا انهم لو اقتسموا ارضاً ووقع النهر في نصيب احدهم والارض في نصيب
الاخر وللنهر مسناة ولم يذكروها في القسمة ثم اختلفا في المسناة فهي لصاحب الارض لان المسناة
اشبه بالارض صورة لاستوائهما ومعني من حيث صلاحيته فانه في الغرس والزراعة ولا حريم

اخراج الطين الي موضع اخر ويمشي في بطنه لاصلاحه فيه بني اي بني فيه دم ابتناه اصلحه وبعده اي بعد البناء
او المرمة وعرف به ان الواو في ورمة بمعني او ضمنه اي ضمن المشتري البايع عيباً علم اي بسبب عيب علمه
لم يتبعه اي البايع واصل هذه المسئلة تذكر في كتاب الدعوي والله اعلم

كتاب الاجارات

التمليكات علي نوعين
تمليك عين وتمليك منفعة ثم تمليك العين نوعان بعوض وبغير عوض وتمليك
المنفعة نوعان ايضا بغير عوض كالعارية وبعوض كالاجارة الاجير المشترك من
يعمل لغير واحد من الناس ولا يستحق الاجر حتي يعمل واجير الوحد من لا يمكنه
العمل الا لواحد ويستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة ويذكر المشترك بطريق
النعت لا علي الاضافة واجير الوحد علي الاضافة والوحد مصدر بمعني
الوحيد اي اجير المستاجر الواحد كذا في المغرب والطلبة والمعقود عليه
المنافع حقيقة وهي معدومة فصار الدار خلفاً عنها في ايراد العقد عندنا
وقد حققناه في فوايد المنافع لا يضمن البيت الخلاف فيما اذا امكن التحرز عنه
كالغصب والسرقة لا فيما لا يمكنه التحرز عنه كغلبة سرق او غرق او حرق او عدو
مكابر وفيها بالاجير المشترك لانه لا ضمان في الاجير الخاص فيما تلف في يده
من غير صنعه ولا فيما تلف من عمله اتفاقاً كذا في الهداية ومختلف ابي نصر الصفار
وقيد بعدم الصنع منه لانه اذا تلف بعمله كتخريق الثوب من دقه فانه مضمون
عليه عند الثلاثة والاصل فيه ان الامين لا يضمن الا بالجناية والعين امانة في يده
لصدور القبض عن اذن الا انهما تركاه بالاثر او قال خطه اي الثوب بدلالة خطه فالاول
اي فالشرط الاول والاصل فيه ان الاجارة لا تصح الا ان يكون الاجرة معلومة والمنفعة معلومة

كيلا يودي الى المنازعة كما في الثمن والمثمن فقال قد اجتمع في الغد تسميتان دون اليوم
لان التسمية الاولي باقية في الغد فانه لو لم يذكر الغد يخاطه غدا يستحق المسمي في
اليوم فيه وقياسا الثاني بالاول وصوره اجارة المشاع ان يواجر نصيبا من داره
او ثوبه او نصيبه من دار مشترك من غير الشريك كذا في شرح القدوري وغيره الا من
الشريك لانه اذا آجره من شريكه يجوز اتفاقا وقوله في الضياع للنظم لما ذكرنا
وهو قوله او ثوبه او لما ذكرنا في هبة العقار ولهذا ذكره في الكتب مطلقا والحكم لا
يختلف فيما يحتمل القسمة وفيما لا يحتملها ويجب اجر المثل بالاستعمال في الصحيح كذا
في الخلاصة وغيرها والاصل فيه ان القدرة على تسليم المعقود عليه شرط جواز العقد
وتسليم المشاع وحده لا يتصور وقاساه بما اذا آجر من رجلين وطريق جوازهما
عنده ان يلحقها حكم حاكم ليصير متفقا عليها او بعقد العاقد في الكل اولا ثم يفسخ
في النصف او رجعه لان الشيوع الطارئ لا يمنع الجواز عنده كذا ذكره صاحب المحيط
استاجر ظئرا بطعامها وكسوتها من معلومة ولم يبين القدر والوصف يجوز ولها
الوسط عيران في الكسوة لا يجوز الا باعلام جنس الثياب وفي الطعام يجوز كيف ما كان
كذا في شرح التاويلات وعندهما لا يجوز الا مشترط ببيان القدر والنوع
والصفة اي في الطعام وفي الثوب لنشترط ساير شرايط السلم والاصل فيه
ان جهالة الاجرة لمنع الجواز الا اذا لم يفض الى المنازعة فقال العادة جرت
بالتوسعة فيما بين الاظآر شفقة على الصغار واخذا بمحض القياس اهلوا الهلال

واستهلوه

واستهلوه ارفعوا اصواتهم عند روئيته واستهل الهلال اي ابصر كذا في
المغرب والمستهل زمان الاستهلال اي ابصار الهلال وذلك اول الشهر ثم صورة
المسيلة تمت عند قوله الا بالمستهل والجواب ما بعده وتقدير البيت واشهر تدريب
الاجارة لا بالمستهل بان مضي بعض الشهر فتلك الاشهر كله ثلثون ثلثون كاملا
يقال اعطه هذا المال كملا اي كله والاصل فيه انه انما يصار الي البدل عند تعذر
المصير الي الاصل والاصل اعتبار الشهور بالاهلة بالنص والايام بدل عنها لكن في الاختلاف
في التعذر وعومه فقالا الضرورة في الاول فيكمل بالاخير وقال متي تم الاول بالايام
ينتقض الثاني فيكمل بالايام ضرورة كبح الدابة باللجام ردها وهو ان تجذبها الي
نفسه لتقف ولا تجري شمس الفرس شماسا منع ظهره ولا يكاد يستقر كذا في الديوان
والمغرب وهلا اذا ضربه ضربا متعارفا ففي غيره يضمن اتفاقا والاصل فيه ان العرف عرفا
كالمشروط شرطا فقالا الضرب للسير متعارف فكان ماذونا فيه فلا يضمن وقال الاذن مقيد
بشرط السلامة كالمرور في الطريق قوله في الحكم يشير الي ان الاحتراز عنه اولي
والاصل فيه ان الاستيجار على المعصية لا يجوز لان المعصية لا يستحق بالعقد فقالا
حمل الخمر معصية بالحديث وقال نفس الحمل ليس بمعصية فانه يحل حملها للتخليل
وانما يحرم لقصد الشرب والعقد يرد على العمل وهو الحمل وهو معلوم لا على القصد
ان لم يبين موضعه اي موضع المرور وهو الطريق وهي نظير مسيلة اجارة
المشاع قوله لمسلم اخرجه مخرج العادة والاصل فيه ان الجهالة تمنع العقد

فقالا انها ترتفع بان جعل العمل معقودًا عليه وذكر الوقت للاستعجال حتى لو فرغ
منه في نصف النهار فله الاجر كله ولو لم يفرغ في اليوم فعليه العمل في الغد وقالا
المعقود عليه مجهول لان العمل بالنظر الي ذكره وتسليم النفس بالنظر الي ذكر الوقت ولا
ترجيح ونفع المستاجر في الاول ونفع الاجير في الثاني فيفضي الي المنازعة وقيل انما
يفسد عنده اذا قال علي ان تعمل اليوم حتى يصير مدة فاما اذا قال في اليوم يجوز
لانه ظرف فيكون المعقود عليه العمل استاجر رجلا ليلبن له كذا لبنًا في
داره فلبنه فاصابه المطر قبل ان يرفعه وانكر فلا اجر له لعدم التسليم فان
اقامه ولم يشرجه فعنده هو تسليم وقالا التشريج من تمام التسليم وهذا
اذا ضرب اللبن في ملك المستاجر فاما في غير ملكه ما لم يشرجه ويسلمه الي
المستاجر لا يخرج من ضمانه حتى اذا افسد قبل ان يسلمه اليه لم يكن له الاجر الا
على قول زفر رحمه الله كذا قاله شيخنا رضي الله عنه ناقلا عن شمس الائمة الحلواني
وهو منصوص في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تشريج اللبن تنضيده وضم
بعضه الي بعض والاصل فيه ان المامور بشيء مامور باتمام ذلك
الشيء فقالا هو من تمام عمله اذ لا يومن من الفساد قبله وقال انه
عمل زائد فلا يجب عليه كالنقل الي بيته قوله بترديد العمل

بان استاجر

بان استاجر دارًا على انه ان اسكن فيه حدادًا فاجره كذا
وان اسكنه بزازًا فكذا قوله في الدار احترازًا
عما اذا ردده في ظرف الزمان فان قال ان خطته اليوم فلك
كذا وان خطته غدا فكذا او ردده في الثوب بان قال ان خطته
روميا فبدرهم وان خطته فارسيا فبدرهمين فانه يجوز اجماعا
والاصل فيه ان الجهالة تمنع الجواز فقالا المعقود
عليه مجهول وكذا الاجر وقال انه معلوم لان اقل
الاجرين يجب بتسليم المحل والزيادة موقوفة على ظهور
العمل قوله وغاصب العبد اذا استهلك
ما في يده قيد بالاستهلاك لانه لا شك ان المالك ياخذ
الاجر اذا وجده قائما ما يقبض من غلته بان اجر
العبد نفسه وقبض الاجر فاجره الغاصب واكله لا يضمن

للمالك شيئا وانما وضع هكذا لانه لو اجره الغاصب
يكون الاجر للغاصب والمسايل من البرهاني والهداية
والاصل فيه ان وجوب الضمان يعتمد التقوم وذا
يعتمد الاحراز وهو غير محرز في حق الغاصب
لان العبد لا يحرز نفسه فكيف يحرز ما في يده
وحامل الكتاب اي استاجره ليحمل كتابه الى فلان
بالبصرة قوله للجواب اي وياتي بجوابه
عاد لموت ذاك اي عاد بالكتاب لاجل موت المكتوب
اليه الى المستاجر وذاك اي الحامل والحكم فيما اذا كان غايبا او
حاضرا ولم يدفع اليه لكن التقييد بالعود بالكتاب مفيد
فانه ان ترك الكتاب في ذلك المكان بان دفع الى وارثه او
وصيه وعاد

او وصيه وعاد يستحق الاجر بالذهاب اجماعا وكذا التقييد
بالكتاب مفيد فانه لو استاجره ليذهب بطعامه الى فلان بالبصرة
فذهب ووجد فلانا ميتا فرده فلا اجر له في قولهم والمسايل
فلا اجر له
من المحبوبي والهداية وغيرهما والاصل فيه انه اذا نقض المعقود
عليه يبطل الاجر بلا خلاف لكن الخلاف في ان الاجر مقابل بالذهاب
وقطع المسافة عندهما لان المشقة فيه وعنده بحمل الكتاب
لانه المقصود الاكبر ا الاستيجار الباء في بالسرج للمصاحبة
اذا اوكفه اي باكاف يوكف بمثله الحمر وكانت الدابة توكف
اما اذا كانت لا توكف اصلا او لا توكف بمثله فانه يضمن القيمة
عندهم وانما وضع في الاكاف لانه اذا اكترى حمارا بسرج فنزعه
واسرجه بسرج يسرج بمثله الحمر لا ضمان عليه وان كان
لا يسرج بمثله ضمن ولو كانت الدابة موكفا فاسرجه لا يضمن
لان السرج اخف يغرم كل المكتري اي يضمن كل قيمة الدابة وعندهما يضمن

كل قيمة الدابة وعندهما يضمن قدر الزيادة حتى
اذا كان السرج اربعة امناء والاكاف ثمانية يضمن
النصف وقيل اراد به الزيادة من حيث المساحة
حتى اذا كان السرج ياخذ من ظهر الدابة قدر ثلاثة
اشبار والاكاف قدر اربعة يضمن الربع والمسائل
من البرهاني وغيره والاصل فيه ان المستاجر اذا
تعدى يضمن وقالا الاكاف من جنس السرج فيكون المالك
راضيا به الا انه يضمن الزيادة لانه لم يرض بها كالزيادة
في الحمل المسمى اذا كانت من جنسه وقال الاكاف
ليس من جنس السرج لانه للحمل والسرج للركوب وكان
مخالفا فيضمن كما اذا حمل الحديد مكان الحنطة والله اعلم

كتاب ادب القاضي

كتاب ادب القاضي

الادب الدعاء وسميت الخصال الحميدة ادبا لانها تدعوا الى الخيرات وتول
على الكتاب والقضاء الاحكام والالزام عن الشهود اي السوال عن
عدالة الشهود لا في السر ولا في العلانية الا في الحدود والقصاص
فانه يسال عنهما في السر والعلانية ويزكيهما في العلانية الا ان يطعن المشهود
عليه فانه يسال عنهما في السر ويزكيهما في العلانية وقالا يسال عنهما في
السر والعلانية في ساير الحقوق من غير طعن وكيفية التزكية
في السر والعلانية بيناها في فوايد النافع والخصم من خصم الجواب
جانبه لان المتخاصمين يكون احدهما في جانب والاخر في جانب
وكذا المشاقة على هذا لان هذا في شق وذا في شق ذي الجحود
اي الجاحد لذي العلم والاصل فيه ان القضاء مبني على الحجة وهي شهادة
العدول والاصل هو العدالة في المسلمين لان الظاهر هو الاحتراز
عما هو محرم دينه وقالا يجب الاستكشاف بالسوال لتظهر الحال لان الظاهر
يصلح للدفع لا للالزام وقيل هو اختلاف عصر وزمان والفتوى على قولهما وقيل
كذا في الهداية فصله القاضي في العقود والفسوخ بشهادة الزور

اما اهلية الشهادة فلانها من باب الولاية وهي اعم والقضاء اقوى واتم والآية فكل من كان اهلا للشهادة كان اهلا للقضاء ومن لا فلا
ولا يجوز العبد والصبي والمجنون ولا الآية لانه لا ولاية لهم ولا الاعمى لانه ليس اهلا للشهادة لوجوب التمييز الا لتناسب عليه في الصوت وغيره
والاطروش قال صاحب القاموس هو الاصم لا يجوز لانه لا يفرق بين المدعي والمدعى عليه والخصوم وقيل يجوز لانه لا يميز بين الظاهر
فيما ينكر الاقرار اذا استعاده فيضيع حقوق الناس
والفاسق يجوز قضاؤه فيما تجوز شهادته
الحجة التامة

مسئلة شهادة الزور تنفذ ظاهرا وباطنا

ومن المسائل المشهورة مسئلة نفاذ القضاء بشهادة الزور في العقود والفسوخ ظاهرا وباطنا وانها مسئلة مهمة يجب كشفها على الوجه التام دفعا لما شنع فيها على الامام الاعظم من اللئام فنقول وبالله التوفيق اعلم ان اباحنيفة قدس الله سره ذهب الى ان القضاء بشهادة الزور في العقود والفسوخ تنفذ ظاهرا وباطنا لا في الاملاك المرسلة اي المطلقة التي لم يذكر سببها معينا وهو قول ابي يوسف اولا ثم رجع عنه فقال لا ينفذ ظاهرا او هو قول محمد والشافعي ان شهادة الزور حجة ظاهرا لا باطنا وصار كما لو كان الشهود عبيدا او كفارا او محدودين في قذف وكما اذا قضى بنكاح لو حل على امراة وهي منكوحة الغير او معتدة وكما في الاملاك المرسلة

مسئلة ينفذ ظاهرا وباطنا وقالا لا ينفذ باطنا وصورة المسئلة في العقود كثيرة منها اذا ادعى على امراة نكاحا وهي تجحد واقام عليها شاهدي زور وقضى القاضي بنكاح بينهما حل للرجل وطيها وحل للمراة التمكين منه وعندهما لا يحل لهما ذلك وكذا اذا ادعت نكاحا على رجل وهو يجحد ومنها اذا قضى بالبيع بشهادة الزور وهو على وجهين اما ان يكون الدعوى من جانب المشتري بان ادعى على غيره انك بعت مني هذه الجارية والاخر ان يكون من جانب البايع بان قال انك اشتريت هذه الجارية يحل للمشتري وطيها في الوجهين وصورة المسئلة في الفسوخ كثيرة منها اذا ادعى احد المتبايعين فسخ العقد واقام بينة زور ففسخ القاضي يحل للبايع وطي الجارية ومنها اذا ادعت على زوجها انه طلقها ثلاثا واقامت بينة زور وقضى القاضي بالفرقة وتزوجت بزوج اخر بعد انقضاء العدة يحل للزوج الثاني الوطي ظاهرا وباطنا كذا في الذخيرة والبرهانية قوله ظاهرا اي فيما بيننا وباطنا اي فيما بينه وبين الله تعالى وذكر في الطريقة البرهانية تفسير النفاذ ظاهرا ان تسلم المراة الى الرجل ويقول سلمي نفسك اليه وتفسير النفاذ باطنا انه يحل له وطيها

ويحل لها التمكين باطنا قوله اذا كان الدعوى بسبب معين كالشراء والهبة اما في الاملاك المرسلة ينفذ ظاهرا لا باطنا بلا خلاف وكذا اذا ادعى على امراة نكاحا وهي منكوحة الغير ولم يدع الطلاق او هي معتدة الغير واقام على ذلك شاهدي زور وقضى القاضي ينفذ ظاهرا لا باطنا كذا في هذه الطريقة والاصل فيه ان البينة اذا اقيمت عند القاضي يجب على القاضي القضاء حتى لو لم ير القضاء يكفر ولو اخره يفسق والقضاء اظهار ما هو الثابت لا اثبات ما ليس بثابت فلهذا قالا لا ينفذ باطنا وقال لما كان اظهار ما ليس بثابت محالا وقد كلف الاظهار فيجب اثباته اقتضاء كيلا يكون تكليف ما ليس في الوسع وانه ممكن فالقاضي نايب عن الله تعالى وولاية الاثبات فصار كالشارع قال انكحت الحكم بينكما ويجوز ذلك وان لم يوجد الرضا لان للولي ولاية اجبار العبد وكلنا عبيده وايماوه الشاهد اذا وجد شهادته في صك بخطه ولم يتذكر الحادثة او القاضي اذا وجد فيها صحيفة فيها شهادة شهود عنده وهو غير حافظ للحادثة لم يقض بذلك وكذا في رواية الاخبار لا يجوز له الرواية وقالا له ان يقضي ويشهد ويروي اذا علم انه خطه على الحقيقة والرواة معطوف على القضاء والاصل

فيه ان الخط للقلب كالمراة للعين والمراة اذا لم تفد للعين دركا
كان عدمها فالخط اذا لم يفد في القلب ذكرا كان هدرا زايدا
او ارض مضي الي اخره الي وهذا في حقوق العباد اما في حقوق الله تعالى
لا يقضي بعلمه قبل القضاء وبعده بالاتفاق كذا في الخلاصة والاصل فيه
ان القضا بدون العلم لا يجوز والعلم انما يحصل بالشهادة العادلة او برؤية
القاضي ولم يوجد وهذا لانه اذا راه في حالة القضاء يحتاط في النظر بالغ
فيه بخلاف ما اذا راه قبل القضا **والخصم** مبتداء والجملة الشرطية خبره
والاصل فيه ان اليمين يتوجه على المنكر بالحديث فاني يستحلف هو مع
تصريحه بانه انكر ثم عنده يحبس حتى يقر او ينكر كذا في الفتاوى **قوله**
لي شهود اي في المصر لكنهم غيب عن المجلس اما لو كانت البينه
حاضرة في المجلس لا يستحلف اتفاقا كذا في الهداية ولو قال شهودي ليس بحضور
في المصر حلف الخصم بلا خلاف كذا في الجامع التمرتاشي والاصل فيه ان
المشروط ينعدم عند عدم الشرط والتحليف مشروط بالعجز لعجزه عن
اقامة البينة لقوله عليه السلام الك بينة فقال لا قال لك يمينه والله اعلم
كتاب الشهادة الشهادة الاخبار عن علم واتقان عن مشاهدة
وعيان لا عن تخمين وحسبان واليه الاشارة النبوية اذا رايت مثل
الشمس فاشهد والا فدع **وقال** فخر الاسلام رحمه الله شاهد الزور يعزر بلا
خلاف

بلا خلاف لانه باشر كبيرة يتعدى ضررها الي العباد وليس فيه حد
مقدر فيعزر هذا هو الاصل لكنهم اختلفوا في كيفيته **وقال** ابو
حنيفة رحمه الله يشهر وتفسيره ما نقل عن شريح رضي الله عنه انه كان
يبعثه الي سوقه ان كان سوقيا والي قومه ان كان غير سوقي بعد
العصر اجمع ما كانوا ويقولون ان شريحا يقرئكم السلام ويقول انا
وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس ثم الان
يقول امين القاضي ان القاضي الي اخره الي وقال يضرب ويطاف به
ويحبس الي ان يحدث توبة كذا في المبسوط وشاهد الزور عندنا
هو المقر على نفسه بذلك متعمدا اما لا طريق الي اثبات ذلك بالبينة لانه
نفي الشهادة والبينة حجة الاثبات دون النفي فان قال غلطت او
اخطات لا يعزر والزور الكذب ومنه التزوير والغرض استعمال
آلة التاديب في محل قابل للتاديب بالايقاع عليه والتعزير التاديب
دون الحد من العزر بمعنى الرد والردع فان قلت انك ادعيت ان
التعزير واجب بالاجماع فكيف نفاه بقوله لا بالضرب والتعزير
قلت اراد بالتعزير الحبس فانه صح تعزيرا حتى جاز ان يكتفي به فنفي به
قولهما لانهما يقولان بالضرب والحبس والاصل فيه ان التعزير للزجر وهذا
يصلح زجرا من وجه دون وجه لان اهل هذه الكبيرة صنفان صنف

١٣٧

وبما اذا اقام المدعي بينة انه ثبت ولك عليه بالطوع والرضا واقام المدعى عليه بينة انه ثبت ذلك عليه بالاكراه

منهم على قصد المباشرة وصنف منهم باشروا والضرب يصلح زجرا في حق من لم
يباشر لا في حق من باشر لانه يصده عن الرجوع فلم يكن بد من التعزير اعتبارا
للقسم الاول ووجب التخفيف اعتبارا للقسم الثاني بخلاف ساير الكباير
استهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند الولادة كذا في المغرب وفي
شرح الطحاوي هو ما يعرف به حيوة الولد من صوت او حركة شهادة القابلة
على الاستهلال لا يقبل في حق الارث عنده وانما يقبل فيها شهادة رجلين او
رجل وامراتين وقيد بالارث لما انه يعتبر في حق الصلاة عليه اتفاقا لانه
من امور الدين والاصل فيه ان فيما لا يطلع عليه الرجال يقبل فيه شهادة امراة
واحدة بالحديث وفيما يطلع عليه الرجال لا بد من الشهادة التامة وفيه
الاختلاف فقال انه صوت عند الولادة فيكون مما يطلع عليه الرجال وقالا
انه امر عند الولادة فصار كنفس الولادة قوله بما بين اي والمدعي يدعي
المايتين لانه اذا كان يدعي الاقل فقد كذب احد شاهديه الا اذا وفق
بان قال كان مايتين لكني استوفيت المايه او ابراته عنها وقيد بالمايتين
لانه اذا شهد شاهد بمايه وخمسين تقبل اتفاقا والاصل فيه مر قوله لو
شاهداها فيه اشارة الى ان المراة هي المدعية فان كان المدعي هو الزوج لا تقبل
اجماعا اي في كتاب الطلاق لانه دعوى العقد كذا في المختلف وكذا وضع المسئلة
فخر الاسلام فيها فقال واما النكاح فانها اذا جاءت بشاهد بالف وخمسماية وشاهد
يشهد بالف جازت الشهادة بالف اذا كانت المراة تدعي الفا وخمسماية وقالا
النكاح باطل وذكر في الهداية قيل الاختلاف فيما اذا كانت المراة هي المدعية وقيل
الاختلاف

قال عليه السلام مع النسيان ... ففي كل الفقه ... احدهما ... ان بينة الاكراه اولى

وذكر فيها انه اقل المالين اذا ادعى اكثر ما هو الصحيح وما ذكرنا يستوي دعوى الرجل ودعوى المراة انه في لفه صح

وقيل الاختلاف في الفصلين وهذا اصح قوله وفضل وصفا يحتمل ان يكون الالف
للتثنية والمراد من الوصف المعنى القايم بالشي اي وصف الشاهدان النكاح بالف
والف وخمسماية لان المهر في النكاح تابع كالصفة للموصوف وتقريره لو اختلف
الشاهدان في النكاح ووصفاه بالالف والالف وفضل ويحتمل ان يكون الالف للاطلاق
والمراد من الوصف الذكر والبيان اي وفضل ذكره وبينه احد الشاهدين
الكل اي النكاح والمهر والاصل فيه ان من شرط البيع ان لا يغير الاصل والمهر في
النكاح تابع والاصل فيه الحل والازدواج والملك الا ترى انه لا يفسد بفساده
ولا يبطل بنفيه فكذا لا يختلف باختلافه واذا لم يختلف صار ملك البضع متفقا
عليه فوجب القضاء به واذا وجب القضاء به بقي المهر مالا منفردا فوجب القضاء
باقل المقدارين كما في المال المنفرد قوله لم يعلما سواء في ذا المصر اي قالا لا يعلم له
وارثا سواه في هذا المصر وقوله لم يتهما احسن من قوله لم يقبلا او نحوه لان فيه
اشارة الى الاصل فانهما افادا التهمة لان تخصيصهما هذا الموضع توهم انهما
يعلمان له وارثا آخر في غيره الا انه يقول تخصيص هذا المكان للاحتراز عن
المجازفة فانهما تفحصا في ذلك الموضع دون غيره قوله لشهرة يدل على
انها اذا لم يكن مشهورة لا يقبل والاصل فيه ان صحة الدعوى تتعلق على معرفة المدعا
به ومعرفة العقار بالتحديد والشهرة لا تكفي فان الدار المشهورة يزاد فيها وينقص عنها
فيبقى مجهولا بدون التحديد المحتلم البالغ وقيد به لانه لو شهد الوصي بدين للوارث

الصغير على الاجنبي او على الميت لا تقبل اجماعا كذا في مختلف الفقيه وقيد بما
على مورثه لانه لو شهد بدين للوارث الكبير على الاجنبي يجوز اجماعا والاصل
فيه ان الشهادة ترد بالتهمة فقال القبض للوارث لا للوصي فلا تهمة وقالا انه
متهم لانه لو قضى به ثم غاب الوارث قبل القبض كان للوصي حفظه الا ان
نخص بخلاف دين الاجنبي

كتاب الرجوع عن الشهادات

تقدير البيت الغرم في شاهد وشاهدات كاين بالاسواس اي على الرجل السدس
وعلى النسوة خمسة اسداسه لا بالشطر عندهما على النصف وعليهن النصف
تقال عشر نسوة بتسكين الشين وسقوط التاء وعشرة رجال على خلافه وايراده
في هذا الكتاب وذكر الغرم يدل على الرجوع الاصل فيه ان شهادة النساء لا عبرة
بهن بدون الرجل عندنا لقيامه اليهن بقيد كل امراتين كرجل عنده وعندهما
النساء وان كثرن لم يقمن الا مقام رجل واحد

كتاب الدعوى

الدعوى قول يقصد به الانسان ايجاب حق لنفسه على غيره فاما اذا قصد
ايجاب حق للغير على الغير يسمى شهادة واذا قصد ايجاب حق للغير على نفسه يسمى اقرار
او المدعي في الشرع من لا دليل عليه فانه اذا اقام البينة لا يقال انه مدعي وهي
انواع اما ان يضيف عينا عند غيره او دينا على غيره او حقا قبل غيره الى
نفسه القصاص يغني عن العقوبة ومنه المقصص والاطراف اليدان والرجلان
نكس اي المدعى عليه النكول من قولهم نكل القرن عن القرن في الحرب اذا تاخر
تاخر عن اليمين ولو لم يقدم عليه كما ان المبارز يتاخر عن قرينه وشبهته المخاصمة
بالمحاربة فان اليمين الفاجرة مهلكة بالحديث كايقاع السلاح على الخصم كانه
يقول انك سعيت في ابطال مالي وشقيق الروح فانا اسعى في ابطال
بحجة

١٣٩

بحجة الي هذا اشار في الاسرار وصورة المسئلة ادعى قصاصا على غيره
فجحد استحلفه بالاجماع وان حلف قطع دعواه وان نكل عن اليمين فيما
دون النفس يلزمه القصاص وان نكل في النفس يحبس حتى يقر او يحلف
عنده وعندهما يلزمه الارش فيهما والاصل فيه ان القصاص عقوبة تندرئ
بالشبهات وقالا النكول اقرار فيه شبهة فصلح لايجاب المال دون القصاص
وقال النكول بذل وانه يجري في الاطراف دون النفوس لانه يسلك بها مسلك
الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال فانه لو قال اقطع يدي فقطعه لا
يجب الضمان بخلاف ما اذا قال لاخر اقتلني واذا امتنع القصاص في النفس
واليمين حق مستحق فيحبس به كما في القسامة اذا امتنع القصاص في النفس
واليمين حق مستحق فيحبس به كما واذا امتنع اصر من اليمين حبس حتى يحلف
ومثبت الارث البيت ومعنى المسئلة ان الشهود قالوا انه ابن هذا
الميت ووارثه ولم يقولوا لا نعلم له وارثا غيره فان القاضي يتانى
في ذلك فان تلوم القاضي اي مكث او ترقب زمانا فلم يظهر له وارثا اخر نقضي ودفع
المال اليه هل ياخذ منه كفيلا ام لا والاصل فيه ان الموهوم لا يعارض
المحقق وحق الحاضر ثابت قطعا او ظاهرا فلا يوخر لحق موهوم
الى زمان التكفيل وذلك لان البينة لا تدري هل له وارث غايب ام لا
قوله اذا ادعى دارا قيد بالدار لان في المنقول يوخذ اتفاقا في الصحيح
قوله عن اب اي عن ابيه وللاخ اي لاخيه ثم اقام اي البينة ان اباه مات
وتركها ميراثا له ولاخيه الغايب له ولا وارث له غيرهما وقالا اذا

بحرمة ذو اليد اخذ منه وجعل في يد امين حتى يقدم الغايب فان لم يجعل
ترك النصف في يده فاذا احضر الغايب لا يحتاج الى اعادة البينة ويسلم
النصف اليه بذلك القضاء لان احد الورثة ينتصب خصما عن الباقين فيما
يستحق للميت وعليه وذكر الخصاف انه يجب عليه ان يعيد البينة والاصل
فيه ان الاصل في كل ثابت بقاؤه فاليد الثابتة لا تنتزع من غير ضرورة
ثبتت لانه بالجحود صار خاينا قلنا فوات نفع ذلك بقضاء القاضي اجزاؤه
اي ملكه منهم اي من العبدين والامتين تنبارد اي مردود مصدر بمعنى
المفعول والتخصيص فيه يدل على الاتفاق فيما وراء والاصل فيه ان التفرد
في الاب والام محال الا انا اثبتناه في حق الاب حكما لعدم الاستحالة فيه
فكذا في الام صورته دار في يد ثلاثة نفر ادعى احدهم كلها والاخر ثلثيها
والثالث نصفها وفي يد كل واحد ثلث الدار فان اقاموا البينة قسمت
بينهم بطريق المنازعة عنده قال شيخنا رحمه الله يقال للمدعي للكل كامل
وللمدعي الثلثين ليث وللمدعي النصف نصر ووجه ذلك انا نجعل الدار على
ستة لحاجتنا الى الثلثين والنصف واقل مخرجه ستة في يد كل سهمان ثم
نجمع بين دعوى الكامل والليث على ما في يد النصر فالكامل يدعي كله
والليث يدعي نصفه لانه يقول حقي في الثلثين وسلم لي الثلث وبقي لي ثلث
آخر نصفه في يد الكامل ونصفه في يد النصر ومخرج النصف اثنان فالنصف
للكامل بلا منازعة وذلك سهم والنصف الآخر وهو سهم بينهما انصافا
فنضرب مخرج النصف وذلك اثنان في ستة فيصير اثني عشر واعتبرنا انا
بما لان

بما لان بينهما الكسر اثبتنا تاعلى ان هذا السوال ساقط لانه يؤدي الى
الدور ثم نجمع بين دعوى الكامل والنصر بيد حي ربعه وذلك سهم فانه لانه
يقول حقي في النصف ستة وقد اخذت الثلث اي ثلث الدار اربعة
بقي لي سدس الدار سهمان حتى يتم النصف سهم في يد الليث وسهم في يد
الكامل فسلمت ثلاثة للكامل بلا منازع وتنازعا في سهم فيتنصف فانكسر فيضعف
اصل الحساب فيصير الدار اربعة وعشرين او يضرب مخرج النصف اثنين
في اثني عشر فيصير كذلك في يد كل واحد منهم ثمانية فنجمع بين دعوى الكامل
والليث على الثمانية التي في يد النصر فاربعة سلمت الكامل بلا منازعة
لان الليث لا يدعي الا ستة عشر من الكل وثمانية في يده واربعة في يد النصر
واربعة في يد الكامل والاربعة الاخرى بينهما نصفان لاستوائهما في المنازعة
فحصل للكامل ستة اربعة بلا منازع وسهمان بالمنازعة وللليث سهمان بالمنازعة
ثم نجمع بين دعوى الكامل والنصر على ما في يد الليث وهو اربعة من اثني عشر
ثلث المجموع فالكامل يدعي كله والنصر اي تقديره واربعة سلمت للكامل بلا
منازعة والاربعة الاخرى بينهما نصفان في يد الليث فالنصر يدعي ربعها
في ربع سهمين فالستة سلمت للكامل بلا منازع واستوت منازعتهما في النصر والكامل
~~والليث على ما في يد الكامل~~ سهمين فصار لكل واحد منهم سهم فحصل للكامل سبعة
ستة بلا نزاع وسهم بالنزاع وللنصر سهم ثم نجمع بين دعوى النصر والليث على
ما في يد الكامل فالليث يدعي نصف ما في يده اربعة والنصر يدعي ربعها بين سهمين
الكامل

وفي المال سبعة فياخذ الليث اربعة والنضر سهمين ويبقى في يد الكامل سهمان
فاذن حصل للكامل مما في يد النضر ستة ومما في يد الليث سبع ومما في يده
سهمان فجميعه خمسة عشر وهي خمسة اثمان الدار اربعة وعشرون وحصل
للنضر مما في يد الليث سهم ومما في يد الكامل سهمان وذلك ثلاثة اثمان الدار
وحصل لليث مما في يد النضر سهمان ومما في يد الكامل اربعة وذلك ستة ربع
الدار وبالاختصار يكون من ثمانية خمسة اثمانه للكامل وذلك خمسة
وربعه سهمان لليث وثمنه سهم للنضر لان بين الانصباء موافقة
بالثلث فياخذ كل واحد ثلث ما حصل له لستة من اربعة وعشرين
وعندهما يقسم على طريق العول فيجمع بين دعوى الكامل والليث على ما
في يد النضر فالكامل يدعي كله والليث يدعي نصفه كما ذكرنا فياخذ اقل عدد له
نصف وذلك اثنان فيضرب الكامل بكله سهمين والليث بنصفه سهم فعالت
الى ثلثه ثم نجمع بين دعوى الكامل والنضر على ما في يد الليث فالكامل يدعي كله
والنضر يدعي ربعه ومخرج الربع اربعة فيضرب هذا بربعه سهم وهذا بكله
اربعة فعالت ما في يده الى خمسة ثم نجمع بين دعوى الليث والنضر على ما في يد
الكامل فالليث يدعي نصف ما في يده والنضر يدعي ربع ما في يده والنصف والربع
يخرجان من اربعة فيجعل ما في يده اربعة وفي المال سبعة فنصفه سهمان لليث وربعه
سهم للنضر وبقي الربع الاخر للكامل فحصل هاهنا ثلاثة اربعة خمسة وانكسر حساب
الدار على هذا فطلبنا الاحوال التماثل والتداخل والتوافق والتباين فوجدناها

فوجدناها

١٤٨

فوجدناها متباينة فضربنا الثلاثة في الاربعة فصار اثني عشر ثم ضربنا
اثني عشر في خمسة فيكون ستين ثم ضربنا هذا في اصل المسئلة ثلثة لان
الدار في ايديهم اثلاثا يعني لو جعلت المسئلة من ستين في يد كل واحد منهم
عشرون ولا يخرج الثلث الصحيح من العشرين لانه لا يخرج الثلث الصحيح
من العشرين فيضرب مخرجه في الستين فصار مائة وثمانين في يد كل
واحد منهم ستون مما في يد النضر ثلث ذلك لليث وذلك عشرون وثلثاه
للكامل وذلك اربعون ومما في يد الليث خمسه للنضر وذلك اثنا عشر
واربعة اخماسه للكامل ثمانية واربعون ومما في يد الكامل نصفه
لليث ثلثون وربعه للنضر خمسة عشر وبقي الربع في يده خمسة عشر فجميع
ما حصل للكامل مائة وثلاثة مرة اربعون ومرة ثمانية واربعون وبقي ما في يده
خمسة عشر وجميع ما حصل لليث خمسون مرة عشرون ومرة ثلاثون
وجميع ما حصل للنضر سبعة وعشرون مرة اثنا عشر ومرة خمسة عشر وجملة هذه مائة
وثمانون فاذا ثبت هذا جئنا الى النظم فقوله وللاخ النصف حرف النون في الاضافة بدل

اي نصف الدار وقيد بقوله وكانوا فيها ليحترز عن المسئلة التي يليها على الاختصار
كما مر العول في اللغة الزيادة والارتفاع وفي عرف اهل الحساب ان يزاد على المخرج
من اجزائه اذا ضاق المخرج عن فرض ذي السهم وقد صارت اي الدار
اوسطها اي اوسط الاقسام او الانصباء خمسون سهما والالف
واللام في الاعلى والاقل بدل الاضافة الباقيه اي
السهام الباقيه ويذكر الانصباء يعرف اصحاب الانصباء ضرورة
والاصل في هذه المسئلة ان بينة ذي اليد غير معتبرة في مقابلة
بينة الخارج فان تكن الدار في يد غير ذلك المنفرد الى اخره صورته
دار في يد رجل ادعى على رجل انه اشتريها كلها بالف درهم وادعى
اخر انه اشترى نصفها الدار بخمسماية درهم وادعى ثالث انه اشترى
ثلثها بستماية درهم واقاموا البينة يقضى بها لهم فان شاؤا
اخذوها بالحصص وان شاؤا تركوها لعدم رضاهم بالنقص
فان اختاروا الاخذ الدار قسمت بينهم على طريق المنازعة عنده وبيانه
انا نحتاج الى حساب له ثلثان ونصف واقله ستة فالليث يدعي اربعة

والنضر يدعي اربعة

والنضر يدعي ثلاثة ولا منازعة لهما في سهمين فهما للكامل والنضر
لا يدعي الا ثلث ثم نخلا عن منازعته سهم ومنازعة الكامل والليث وهو نصف الدار
فيه على السواء فيكون بينهما فانكسر بالنصف فضربنا مخرج النصف في
ستة وهو اثنان فصار اثني عشر والليث لا يدعي اكثر من ثمانية والنضر لا
يدعي اكثر من ستة ثلثا الدار فاربعة سلمت للكامل وسهمان بين الكامل والليث نصف الدار
لكل واحد منهما سهم وبقيت ستة استوت منازعتهم فيها فكان
لكل واحد منهم سهمان منها فاذن اصاب الكامل سبعة من اثني
عشر مرة اربع ومرة سهم ومرة سهمان وذلك ثلثة اسداس ونصف
سدس واصاب الليث من اثني عشر مرتين سهم ومرة سهمان وهو ذلك
سدس ونصف سدس واصاب النضر سهمان مرة ستة وذلك سدس المال وعلى الدار
كل واحد منهم من الثمن بقدر ما اصاب فعلى الكامل سبعة اسهم من اثني
عشر سهما من الف وذلك خمسماية درهم وثلاثة وثمانون وثلث درهم وطريقه
ان يقسم الالف على اثني عشر فيخرج من القسمة ثلاثة وثمانون وثلث
فيضرب سبعة في ذلك فما بلغ فهو المطلوب ويمكن ان يقال ان سبعة من اثني عشر

نصف ونصف سدس فخذ من الالف بتلك النسبة فنصفه خمسماية
ونصف سدسه ثلاثة وثمانون وثلث وعلي النصر ماية وستة
وستون وثلثان وذلك سدس الالف لانه اصل سدس الدار
والطريق ما ذكرنا وعلي الليث مائتان وخمسة وعشرون لانه
لما ادعي شراء الثلثين بثمانماية فقد ادعي ان بازاء الجميع ثمانماية — شراء الثلثين
وقد حصل له ربع الدار فيكون علي الليث ربع الثمن من ثمانماية
بيت وهو ولد من اثني عشر
وهو مائتان وخمسة وعشرون واما بيان طريقتهما فنقول
الكامل يضرب بالكل بستة لان الدار قسمت علي ستة لحاجتنا الي
الثلثين والنصف والليث يضرب بالثلثين اربعة والنصر بالنصف
وهو اربع الدار
اي الثلثين من ستة وهو الدار
ثلاثة وهو ثلاثة فصار الكل ثلثة عشر للكامل ستة وللليث اربعة وللنصر
ثلاثة وعلي كل واحد من الثمن بقدر ذلك وبيانه ان يقسم الالف علي
ثلاثة عشر فيخرج من القسمة ستة وسبعون واثنا عشر جزءا
من ثلثة عشر جزءا من درهم فيضرب سهام الكامل والنصر في ذلك
فما حصل فهو المطلوب فيكون علي الكامل اربع ماية واحد وستون وسبعة
اجزاء من ثلثة عشر جزءا

وسبعة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من درهم وعلى النصر نصفه وذلك مائتان
وثلثون وعشرة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من درهم واما بيان ما علي
الليث فيقسم تسعماية على ثلثة عشر فيخرج من القسمة تسعة وستون
وثلثة اجزاء من ثلثة عشر جزءا من درهم فيضرب سهامه اربعة في ذلك
فيكون مائتان وستة وسبعون واثنا عشر جزءا من ثلثة عشر جزءا
من درهم قوله فان تكن الدار في وقوله وازداد سهم اي علي
اثني عشر وان يقل هذا الي اخره صورته دار في يد رجل ادعاها
خارجان واقام احدهما البينة على الكل والاخر على النصف فللكامل
ثلاثة الارباع بطريق المنازعة عنده لان النصر لا ينازع الكامل في
نصفه فسلم له واستوت منازعتهما في النصف الاخر فيتنصف
بينهما فحصل للكامل ثلاثة ارباعه وللنصر سهم والمجموع اربعة وقالا
هي بينهما اثلاثا بطريق العول فالكامل يضرب بكل حقه سهمين والنصر
بالنصف سهم فيقسم اثلاثا وانما فرضنا المسألة في الخارجين لانها
اذا كانت في ايديهما سلمت الدار لصاحب الجميع نصفها على وجه القضاء

وملو النصف الذي في يد صاحبه ونصفها لا على وجه القضاء وملو
النصف الذي في يده لانه لا يدعيه صاحبه كذا في الهداية قوله
وجاء للقضاء اي جاء او اقاما البينة على ما ادعيا والاصل ما
مر اي عند اعتبار المنازعة وعندهما اعتبار العول والمضاربة
بلا افتكاك اي بلا انتقاض لهذا الاصل والاختلاف يرجع
الى اصل مجمع عليه وهو انه اذا وقعت الدعوى في شي معين
كانت القسمة بطريق الضرب كما في المواريث والديون اذا
ازدحمت في التركة فاذا ثبت هذا فالوجه لهما في التخريج ان
الدعوى والاستحقاق انما يثبت باسم السهم وهو النصف فوجب
الضرب في الكل وقال الدعوى وان كان باسم النصف شائعا ولكن
الدعوى لا يصح الا بالاضافة الى محل معين بان يقول النصف هذه
الدار فان كانت صحة الدعوى بشي على صحة محل الذي وقعت
الدعوى فيه اخذ هذا الحكم دعوى الشي المعين فلم يجي الضرب في الجميع ولكنه
يجب القسمة بطريق المنازعة ولهذه المسيلة نظاير واضداد
وتتمة

واستمر عليك مع الاصول ان شا الله تعالى والخص للجارين
البيت خص بين رجلين والقمط الى احدهما او حايط بينهما
ووجهه الى احدهما اختلفا فيه فهو بينهما وقالا يقضى لمن اليه
القمط ووجه الحايط الخص شي متخذ من القصب كالحايط
يقال له بالفارسية تواره وفي الصحاح الخص البيت من القصب قال
خص تقر فيه اعيننا خير من الاجر والكمد والقمط جمع
قماط وهو الحبل من الليف ونحوه يشد به الخص والمراد منه
عقد القمط كذا قاله شيخنا رضي الله عنه لحظ اي فاحفظ من
حاط يحوط حياطة ومنه الحايط والاصل فيه ان يهما اذا اختلفا
ولاحدهما ظاهر يدل على الملك كان هو اولى كما اذا تنازعا في قميص احدهما
لابسه والاخر متعلق بكمه فالابس اولى فقال الظاهر يشهد لمن
اليه القمط ووجه الحايط وقال انهما استويا في الدعوى والدلالة
محتملة لانه قد يقوم الشاذ من ذلك الجانب لتعذر في هذا الجانب

فيقع الغلط اليه وقد يحشى وهن الحائط الى مرأى من الناس
فلا يدل على الملك وتد بفتح التاء من حد ضرب اي ضرب الوتد وتد
عندهما يجوز له ذلك اذا لم يكن له ضرر ظاهر والاصل فيه ان
الاضرار حرام لكن الحظر اصل عنده لانه تصرف حصل في محل تعلق
به حق محترم للغير كحق المرتهن والاطلاق يعارض عدم
الضرر فاذا اشكل وجب المنع وعندهما الاطلاق اصل لوجود
المطلق للتصرف وهو الملك والحرمة لعارض الضرر فاذا
اشكل لم يجز المنع من باع حبلاه وانما يعلم ذلك بان ولدت عند
المشتري لاقل من ستة اشهر كان ابنه اي ابن البائع ورد كل
ما قبض اي رد البائع على المشتري كل الثمن وياخذ الولد
داوجبا حصته اي اوجبا حصة الابن على البائع وسقط منه
حصة الام من الثمن بيانه اذا باع جارية قيمتها ثلثون دينارا
بثلثين دينارا فولدت ولدا قيمته عشرة دنانير يقسم الثمن على
اربعين دينارا فما اصاب الولد وهو سبعة دنانير ونصف يرد على
المشتري

على المشتري وما اصاب الجارية وذلك اثنان وعشرون دينارا ونصف ١٤٥
سقط عن البائع وهذه المسئلة بناء على ان ام الولد لا قيمة لها عنده
فهلكت غير مضمونة وانتقض البيع فيرد كل الثمن وعندهما لها
قيمة فسقطت حصتها صورته جارية بين رجلين كاتباها
فوطيها احدهما فجاءت بولد فادعاه احدهما صار نصيبه ام ولد له
ثم لها الخيار ان شاءت عجزت نفسها وكان كلها ام ولد له فيضمن
لشريكه نصف قيمتها ونصف عقرها وان شاءت مضت على الكتابة
واخذت عقرها منه واذا ادت عتقت والولاء لهما وقالا صار
كلها ام ولد له ومكاتبة له بكل البدل ويغرم لشريكه نصف قيمتها
قوله لم يرد دعواه و~~يصير~~ يصير حصته ام ولد له قوله
وهي كما كانت اي هي مكاتبة لهما كما كانت قبل هذه الدعوة قوله
على ذلك اي على دعواه وعلى كونها مكاتبة له فيصير جميعها ام ولد
للمدعي ومكاتبة له والاصل فيه ان الاستيلاد لا يتجزى عندهما
فيجب تكميلها عتق ما امكن وقد امكن بفسخ الكتابة لانها قابلة للفسخ

فينفسخ فيما لا يتضرر به المكاتب ويبقي الكتابة فيما وراءه

وعنده يتجزي فيقتصر امومية الولد على نصيبه لان الكتابة

لا تقبل النقل من ملك الى ملك اي اعتاق بطريق الكتابة لانه اطلاق

اسم اللازم على الملزوم او بطريق الاضمار اي ايجاب عتق وان

قارنه بالنون وهو متصل بقوله لعبده لا بعتق وفي بعض النسخ

وان قاربه بالباء وفي بعضها وان جاوزه والاصل فيه ان المجاز

حلف عن الحقيقة اتفاقا لكن الخليفة عنده في حق التكلم

اى نصب قوله هذا ابني في الاكبر سنا منه مجازا عن

هذا القول اذا قاله للاصغر سنا منه اطلاقا لاسم الملزوم على

اللازم وعندهما هو حلف عن الحقيقة في حق الحكم لانه المقصود

ومن يشترط البيان بكونه ينعقد الكلف وامتنع عن الاتفاق الخلف حلف لفرض وجوده التي لا يمكن حمله خلف في التكلم وفاق له محل الاصل فيشترط صحة من حيث هو صحة مستلزم للايكان و العمل وجد ذلك كحقيقته و يتعلق ولهم بحار فصار مستعملا كلام لغو ثم

منفودة اي الثمن وما ضمن اي قيمة الولد فهو اي على المشتري

الاول على بايعه الاول لا غير بالدفع اي لا غير الثمن وهو قيمة

الولد والاصل فيه ان الفعل الاختياري يقطع الاضافة كمن

حفر بيرا علي قارعة الطريق ثم القي انسان انسانا فيها لا

ضمان علي الحافر لانقطاع جنايته والبايع الاول ضمن

سلامة الولد للمشتري الاول لا للثاني وقد انقطع ذلك

ببيع الثاني من ثالث وجيء بالبرهان اي اقام كل واحد

البينة وذكر في الشرح لقيط ادعاه رجلان اقام احدهما

البينة انه ابنه واقام الاخر البينة انها ابنته وكان هو خنثي

فان كان يبول من مبال الغلام فهو لمدعيه لان البول من اي

موضع كان فهو دلالة علي انه هو العضو الاصلي والاخر

بمنزلة العيب وان كان يبول من مبال الجارية فهو للمدعي البنت

وان بال منهما فالحكم للاسبق لان ذلك دلالة على انه هو العضو

الاصلي وان لم يسبق احدهما قال ابو حنيفة رحمه الله لا علم لي بذلك فيقضي

بينهما وهو المراد بقوله فهو من هذا وذا معناه انه مشكل وعندهما

ليس بمشكل امره لامكان التفرق من جهة اخرى فان قلت لما كان

معنى قوله فهو من هذا وذا انه مشكل فلم نعرض بقوله واوجبا
بكثرة البول القضاء قلت لانه يفهم به انه ليس بمشكل عندهما
لكن لا يعرف به انهما باذا الحكمان نخص قولهما لهذا
والاصل فيه ان ما يفضي الى القبيح فهو قبيح والى هذا اشار
بقوله ارايت حاكما يزن البول والله اعلم

كتاب الاقرار

هو اخبار عن حق ثابت وليس هو
باثبات وانه ملزم لوقوعه دلالة على صدق المخبر به لان النفس
الامارة بالسوء ربما تحمله على الكذب في حق الغير اما في حق نفسه فلا
اقر لرجل بماية درهم واشهد شاهدين على ذلك ثم اشهد في موضع
آخر شاهدين اخرين بماية درهم او اقل او اكثر فعليه المالان اذا ادعى
الطالب المالين وقالا عليه مال واحد فان تفاوتا فعليه اكثرهما وهذا اذا
لم يبين السبب فان بين سببا متحدا بان قال في المرتين ثمن هذا العبد يلزمه
مال واحد بكل حال وان بين سببا مختلفا بان قال اولا ثمن هذه الجارية وثانيا
ثمن هذا العبد يلزم المالان بالاجماع بكل حال سواء كان في موطن او موطنين
او موطنين قوله لتعدد اشهاده اراد به الاشهاد المعتبر شرعا بان كان

[illegible]

اشهد في كل موضع

اشهد في كل موضع شاهدين حتى لو اشهد في كل موطن شاهدا واحدا كان
المال واحدا اتفاقا معترفا اي مقرا فانه لو اشهد على انكاره لا يلزمه بهذا
الاشهاد شي والمشهد معطوف على اشهاده واراد به المجلس يلزمه وقيد
به لانه اذا اتحد المجلس يلزمه مال واحد اتفاقا والاصل فيه ان النكرة اذا
اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لان الكلام محمول على الافادة
ما امكن وفي حمله على التكرار اخلاؤه عن الفايدة فيحمل على التكرار لان
التكرار في الكلام للتوكيد مستعمل ولهذا قلنا ان النكرة اذا اعيدت
معرفة كانت الثانية عين الاولى كالمعرفة اذا اعيدت معرفة قال
الله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال ابن عباس رضي الله عنهما
لن يغلب عسر واحد يسرين ثم في مسلتنا لما اختلف المجلس والشاهدان
فلا دلالة فيه على العهد فيجب المالان اما اذا اتحد المجلس او اتحد الشاهدان
فالمال واحد لدلالة معنى العهد وعندهما يحمل الثاني على الاول وان
اختلف المجلس لدلالة العادة على معنى العهد قوله او بدل اي
بدل متاع لو قال زيفا اي قال هي زيوف او قال الا انها زيوف والزيف
ما زيفه بيت المال ولكنه يروج فيما بين التجار والنبهرج ما يرده
التجار والتقييد بالزيف وقع اتفاقا اذ الستوقة والنبهرجة كهو وقيد بانه

بانه قرض او بدل متاع اي ثمن متاع لانه قال اغتصبت منه او قال اودعني ثم
قال هي زيوف صدق وصل ام فصل ولو لم يذكر السبب فلم يصدق بالاجماع
وقيل لا يصدق والاصل فيه ان بيان التغيير يصح موصولاً لا مفصولاً
والرجوع لا يصح موصولاً ولا مفصولاً فقالا انه بيان تغيير لان الدراهم
تحتمل الزيوف حقيقة الا ان يطلقها ينصرف الجياد فكان بياناً
مغيراً وقال ان مقتضي العقد يقتضي السلامة عن العيب والزيافة
عيب ودعوي العيب رجوع بخلاف الغصب والوديعة لان الانسان
يغصب ما يجد ويودع ما يملك فلا مقتضي له في الجياد كذا مقر
ثمن اي ثمن متاع اشتراه منه ولم يقبضه والضمير في قبضته يرجع الي
المتاع المثمن ويجوز لان الثمن يدل عليه ذاك على ذا اي علي هذا الجواب
وكرر التشبيه للتاكيد فان عنده لا يصدق في قوله لم اقبضه وصل ام
فصل ويلزمه المال لانه رجوع لانه اذا لم يقبضه فاي متاع اتي به
يقول هذا ليس ذلك وهذا في غير المعين اما اذا كان معيناً يقال
للمقر له ان شئت فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شي لك بالاجماع
وعندهما ان وصل لم يلزمه شي لو تركت الف انث الفعل بتاويل الدراهم
هذا مودعي اي الميت مودعي ما بدا في هذا الالف اياه في حال الحياة
وهو وان لم يذكر لكنه يدل عليه ما سبق او يكون هذا راجعاً الى الالف وذكر

بتاويل

بتاويل المذكور او المتروك او لانه ليس فيه علامة التانيث ظاهراً وعلي هذا
معنى قوله مودعي ووديعتي وقد يجي المصدر على وزن المفعول كالميسور والمعسور
والمصبح والممسي قال الحمد لله مصبحنا وممسانا بالخير صبحنا ربي ومسانا
وقال وعلم بيان المرء عند المجرب والابن قد صدق هذين معاً بان
قال صدقتما استويا اي يكون الالف بينهما نصفين وتعرض لمذهبهما
لان نفي الاستواء اعم من مذهبهما والاصل فيه ان السبق من اسباب الترجيح
فقالا الوديعة اسبق لانها تثبت في عين الالف والدين يثبت في الذمة
اولاً ثم ينتقل وقال لم يثبت السبق لواحد لان الاقرار من الوارث بالدين
يتناول التركة لانه حقه دون ذمة الميت فوقعا معاً فاستويا
لو كان عبدي اي لو كان المتروك عبداً ولم يذكر في هذه المسئلة تصديق
الابن وهو شرط كما ذكر في الشروح والجوامع والهداية فالدين اولي
حتي يسعي العبد في قيمته للغريم وقالا العتق اولي فلا يسعي في شي وقوله
ههنا تحترز به عن المسئلة المتقدمة وتعرض بقولهما لما مر فاحفظ
السوال اراد به المسئلة او اراد به السوال والجواب لكنه اكتفي بالاول كما
مر من النظاير وحرض عليه لان الموضع موضع الفرق والاصل فيه
ما مر فقال الدين اقوى لانه معتبر من جميع المال في جميع الاحوال والاقرار بالعتق
في المرض يعتبر من الثلث والاقوي يدفع الادني فقضيته ان يبطل العتق

السعاية
اصلاً الا انه بعد وقوعه لا يحتمل البطلان فيدفع من حيث المعنى بايجاب
وقال الدين والعتق ظهرا معًا بتصديق الوارث في كلام واحد فصار كانهما
كانا معًا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وان كان على المعتق العبد دين
فسدس ذاك بالتنوين اي ذاك السهم سدس وبغيره اي فسدس جميع الدار له
ثابت او واجب في هذا الاقرار والاصل فيه ان بيان المجمل على المجمل فقال
السهم مجمل كالجزء والنصيب والحق وقال انما يكون مجملاً ان لو لم يترجح احد
الوجوه وقد ترجح فقد سئل ابن مسعود رضي الله عنه عمن اوصى لرجل بسهم
من ماله فقال له السدس واسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر في الاسرار
انه في كلام العرب ينصرف الى السدس عند الاطلاق ولانه اعدل المخارج لانه في
مخرج النصف والثلث والسدس وجملته مثل اصله لا يزيد ولا ينقص بخلاف
غيره وقوله على الف الى اخره قد ذكرنا في العتاق انه بناء على ان
الخلف بين الحقيقة والمجاز في التكلم عنده وعندهما في الحكم وقد مر
وجه البناء هناك حقيقة والفقه فيه ان المال لا يجب بالشك وقد
تردد في الوجوب عليه فصار كقوله علي الف او لا شيء الا انه يقول ليس
التردد في الوجوب بل في الموجب عليه وقد بطل احدهما فتعين الاخر
الكر اسم لاربعين قفيزًا كذا في الجامع المحبوبي وقال الازهري الكر
ستون قفيزًا

ستون قفيزا والقفيز ثمانية مكاكيك والمكوك صاع ونصف وانما قدم
استثناء جميع البر لانه لو بدأ باستثناء بعض الشعير بان قال الا
قفيز شعير وكر حنطة يصح استثناء بعض الشعير اتفاقًا لعدم
ما يوجب الفصل لا في الكر لانه استثناء الكل كذا في المبسوط والاصل
فيه ان استثناء الكل من الكل باطل لانه رجوع واستثناء البعض من
الكل يصح اذا كان متصلاً فهذا استثناء البر باطل اجماعًا واستثناء
بعض الشعير كذلك عنده لوجود الفصل لان ذلك الكلام لغو وقالا
ذاك صحيح لفظًا الا انه لا يفيد فايدة شرعية فصار كقوله لفلان
علي الف يا فلان الا مائة درهم وعندهما يجب عليه كر حنطة وتسعة
وثلثون قفيز شعير كذا في المبسوط ونظيره مر في الطلاق اذا كتب
ذكر حق اي صكًا وكتب فيه ان لفلان علي كذا وكذا درهمًا موجلاً الى
سنة وكتب في اخره من قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه ان شاء الله
تعالى اي من اخرج هذا الصك وطلب ما فيه من الحق فله ذلك وهو وكيل
فيه فعنده يبطل الصك كله وقالا ان شاء الله ينصرف الى من قام بهذا الذكر فهو
ولي ما فيه فان قيل لاي فايدة يكتب ومن قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه قيل انما

قيل انما يكتب ليثبت به رضا المقر بتوكيل من يوكله المقر له بالخصومة
معه في احيا هذا المال واثباته فان التوكيل بغير رضا الخصم لا يجوز
عند ابي حنيفة رحمه الله فان قيل انه رضي بتوكيل المجهول فيكون وجوده
وعدمه بمنزلة الا يرى ان الاقرار للمجهول لا يصح فكذا لا يثبت الرضا
بتوكيل المجهول قيل له انما يصح لانه اسقاط حق فان للمقر ان لا يرضى
بتوكيل المقر له لما يلحقه من الضرر فاذا رضي المقر بذلك فقد اسقط حق
نفسه واسقاط الحق مع الجهالة جايز بخلاف الاقرار لانه اظهار لا اسقاط
كذا في الفتاوي الظهيرية الصك كتاب الاقرار بالمال وغيره وهو
معروف والاصل فيه ان الكلمات المعطوفة بعضها على بعض يصرف الا
ستثناء الى الكل كما في قوله عبده حر وامراته طالق وعلى المشي الى بيت
الله تعالى ان شا الله والصك متصل بعضه ببعض فصار كشي واحد
فيصرف الى الكل حتى قالوا لو ترك فرجة لا يلحق الاستثناء بالكل
ويصير كفاصل السكوت في النطق وقال الاصل في الكلام الاستبداد
والذكر يكتب للاستيناف لا للابطال فالظاهر انه لا يرتد الحاقه بالكل
ومن المشايخ من قال هذه المسيلة فرع لاصل اخر وهو ان هذا فصل يحتاج
اليه لانه لو لم يذكر ومن قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه لم يجز التوكيل بغير رضاه

فلم يوجب الفصل

فلم يوجب الفصل بين الاستثنا وبين ما سبق وعندهما ذكر هذا القول
لانه لا يحتاج اليه فاوجب الفصل كذا ذكره في بعض الجوامع وعندي
هذا مشكل فان عندهما في مسلة مقرر كرر حنطة وكرر الى اخرها ومسيلة
انت طالق واستثني الى اخرها لم يصر استثنا الكل من الكل وما ايضا هيه فاصلة
مع انه لغو كذا هنا لكن الحق ما ذكرناه بديا والعشر الى اخره والاصل
فيه ان رعاية صفة الكثرة واجبة اجماعا لكنه اعتبر العرف لغة وهما
اعتبراه شرعا فالقول للمقر اي الذي قال قد اسكنته في منزلي سماه المنزل
مقرا لانه اقر باليد عنده وبالملك عندهما له المقر له هو الذي اخذ منه
وهكذا كل العواري بان قال اعرت فلانا ثوبي ثم اخذته او قال اعرت
فلانا داي دابتي ثم اخذتها او غير ذلك مجملة اي الحكم هكذا في العواري
كلها على الاجمال فلا حاجة الى تفصيل كل مسلة وهذا اذا لم يكن الدار
والدابة معروفة للمقر فاما اذا كانت معروفة للمقر فالقول قوله في قولهم
كذا في الايضاح والاصل فيه ان الثابت بالضرورة لا يعدو موضعها واليد
في الاعارة ضرورية ثبتت ضرورة استيفاء المنفعة فيكون عدما فيما
وراها فلا يكون اقرارا له باليد مطلقا وقال المقر اقر باليد له وادعي
استحقاقها عليه والمقر له ينكر والقول للمنكر اتفق الرجلان في الستر

بحضرة الشهود على ان يبيع منه هذا الشي تلجية لشي يخافه البايع ثم
قال البايع في مجلس اخر بعتك بالف وقال الاخر قبلت فان هذا على
اربعة اوجه اما ان يتفقا على الاعراض او على البناء وعلى ان
لا يحضرهما شي واختلفا بان يدعي احدهما البناء والاخر الاعراض
فعنده يجوز في الكل الا ان يتفقا على البناء فحينئذ ينعقد العقد
فاسدًا غير موجب للملك وان اتصل به القبض وهذا معنى **قوله** يجوز
اي في هذه الصور الا ان يقر بالبناء اي الا ان يتفقا على البناء وابطله بالبناء
اي في الكل ان لم يقر بابتداء اي ان لم يتفقا على الاعراض عن تلك المواضعة
التلجية اي يلجيك الى ان تاتي امرًا باطنه خلاف ظاهره وهو من لجاه
الى كذا والجاه اي اضطره واكرهه **والاصل فيه** انه جعل صحة الايجاب
اولى لان العقد في الظاهر جد وهو اخر فينفسخ المواضعة
المتقدمة وهما اعتبرا العادة وهو تحقيق المواضعة ما امكن
والبيع بالفين اليس تواضعا في السر على البيع بالف وتعاقدا في
العلانية على الفين على ان الزيادة سمعة وتصادقا على ذلك او قامت به
بينة فالثمن

به بينة فالثمن الفان وقالا هو الف والاصل قد مر وان اقرت
وضع المسئلة في جانبها لانه لو اقر الزوج فصدقته بعد الموت
صح ولها الميراث والمهر وقيد بتصديق الزوج بعد موتها اذ لو صدقه في حياتها
في حيوتها يثبت النكاح اتفاقًا **والاصل فيه** ان الموت مناف للحيوة
فينافي الاقرار بالنكاح لانه من احكام الاحياء فبطل اقرارها بالموت
فلا يوثر التصديق بخلاف جانبه لان علايق النكاح بعد موته قايمة
كالعدة وغيرها وعندهما يجوز تصديقه وعليه مهرها الا اذا انكر الورثة
الزيادة على مهر المثل فيجب بقدره وله الميراث منها كما في جانبه **وفي يديه**
المال قيد به لانه لو اخذ المولى المال من يده قبل اقراره ثم اقر لا يصح على
المولى اتفاقًا **والاصل فيه** ان اقرار الماذون بالديون جايز اجماعًا
الا انه يقول سبب نفاذ الاقرار اليد وهي باقية في مسئلتنا غير باقية
في مسئلة النقض وعندهما سبب نفاذ الاقرار الاذن وهو زايل
قوله هما لي اي انت عبدي وامك امتي فهما للسيد اي لذي اليد وسماه
سيدًا بالنظر الى الظاهر لان اليد دليل الملك وقالا القول قول الغلام
والاصل فيه ان القول قول من متمسك بالاصل فقالا انه يدعي انه علق حرًا
والاصل في بني الحرية وقال انه اقر بالرق حيث اقر برق الام ودعوى الحرية

عارض والاصل عدمه كتاب الوكالة الوكالة التفويض والتسليم
يقال وكل الامر اليه اذا فوضه اليه ويقال على الله تع توكلنا اي فوضنا اليه
امورنا والوكيل في اسماء الله تعالى بهذا المعنى اي القائم بتدبير امورهم وهذا
معنى قوله تع وما انت عليهم بوكيل اي اليك التبليغ والدعوة فاما القيام بامورهم
فليس اليك والوكالة مصدر الوكيل بكسر الواو وبالفتح لغة وصحة التوكيل
بالخصومة سواء كان التوكيل من جانب المدعي او المدعى عليه اذا الخصومة
تتصور منهما والمسئلة في الايضاح بلا رضا الخصم بداي بالتوكيل وقيد
التوكيل بالخصومة اذا التوكيل بقبض الدين والتقاضي بغير رضا الخصم جائز
اتفاقا وهذا الاختلاف في الجواز عند البعض والصحيح ان الاختلاف في اللزوم
لا في الجواز وعلى هذا تقديره وصحة لزوم التوكيل بحذف المضاف وهذا
اذا كان الموكل صحيحا حاضرا فان كان مريضا لا يستطيع المشي على قدميه او
غايبا مسيرة ثلاثة ايام او يريد السفر او كانت مخدرة لم تجر عادتها
بالبروز ولا يراها غير المحارم فلا خلاف في لزومه كذا في الفتاوى الظهيرية
والايضاح وغيرهما والاصل فيه ان التصرف في خالص حق المرء جائز فقال
التوكيل تصرف في خالص حقه فلا يتوقف على رضا غيره وقال التصرف في
خالص حقه انما يجوز ان لو لم يتضمن الزام الضرر على الغير اما اذا تضمن

وهذا لان الناس

وهذا لان الناس يتفاوتون في الخصومة قوله خصم فيه حتى
لو اقام المدعى عليه البينة ان صاحب الدين استوفى منه او ابراه
قبلت بينته عنده كذا في الايضاح وقيد بقبض الدين لان الوكيل
بقبض العين لا يكون وكيلا بالخصومة والوكيل باخذ الشفعة
وبالرد بالعيب وبالرجوع بالهبة وبالقسمة وكيل بالخصومة اجماعا
وقوله تمت بضم التاء والاصل فيه ان التوكيل اذا وقع باستيفاء عين
حقه لم يكن وكيلا بالخصومة اجماعا واذا وقع التوكيل بالتملك كان
وكيلا بها لان التملك انشاء تصرف وحقوق العقد تتعلق بالعاقد
ثم قال الا ان قبض العين حقا استيفاء لعين حقه ولهذا لو قبض احد
الشريكين شيئا من الدين كان للآخر ان يشاركه فيه ومعنى التملك ساقط
في الحكم فصار كالتوكيل بقبض الوديعة فانه مستوف عين
حقه فلم يتعلق الحقوق بالقابض فلا ينتصب خصما واعتبر ابو حنيفة
رحمه الله الحقيقة في هذا المعنى التملك فان المقبوض ليس للموكل وانما
بدل حقه لان الديون تقضى بامثالها لكن الشرع جعل ذلك طريقا للاستيفاء

فتشابه الشفعة وامثالها والالف واللام في العزل والاضافة اي عزل الوكيل
وقيد بالعزل لان الاخبار بالتوكيل يثبت بخبر الفاسق من وجه الخبر قيد به لان
العزل حالة الحضرة تثبت بدون هذه الشرايط والخلاف فيما اذا كان الموكل غايبا
وقد عزله فلا ينعزل الوكيل ما لم يعلم والعلم لا يتحقق الا بخبر اثنين او واحد عدل
وكذا يحترز به عن الرسالة فانه لو ارسل اليه رسولا ينعزل بخبره
اجماعا كا يناً من كان الرسول عدلاً او فاسقاً حراً او عبداً صغيراً
او كبيراً بعد ان بلغ الرسالة فقال ان فلاناً ارسلني وقال اني
عزلتك عن الوكالة قوله او بعدل معتبر يعني عدلاً قد ظهرت عدالته
وهو احتراز عن المستور فقد ذكر فخر الاسلام رحمه الله لو كان المخبران
عدلين او مستورين وجب الحكم بالقبول وخبر الواحد لا يقبل حتى
يظهر عدالته واعلم ان الخلاف فيما اذا اخبره رجل غير عدل
وكذبه الوكيل فان عنده لا ينعزل وان ظهر صدق الخبر وعندهما ينعزل
اذا ظهر صدق الخبر ان كذبه حتى لو صدقه ينعزل في قولهم كذا
في شرح الطحاوي والاصل فيه ان الالزامات لا تثبت الا
بلفظ الشهادة والعدد عند الامكان والحرية والاسلام والعقل والبلوغ

والعدالة وما ليس

والعدالة وما ليس فيه الزام بوجه كالوكالات والمضاربات والرسالات
والهدايا والاذن في التجارات يثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون
العدالة فيقبل فيها خبر الفاسق والكافر والصبي وما فيه الزام بوجه
دون وجه كعزل الوكيل وحجر الماذون فعنده يشترط احد شطري
الشهادة اما العدد او العدالة اذا كان المخبر فضوليا لانه من وجه
يشبه الوكيل لان التصرف يصرف في ملكه ويشبه الالزامات لانه
يبطل ولايته بالعزل والحجر ومن يوكل بشراء الاماء البيض وكله
بشراء جارية وسمى جنسها وثمنها فاشترى بها عمياء او مقطوعة
اليدين او الرجلين ينفذ على الموكل وقالا لا ينفذ واجمعوا على انه
لو اشترى عوراء او مقطوعة يد او رجل واحد بمثل قيمتها او بغبن
يسير ينفذ على الموكل والاصل فيه ما مر في البيوع وفي شراء هذا
وذا بالالف الى اخره هذا اذا كانت قيمتها سواء وقيد بالنصف
والفضل لانه لو اشترى بخمسماية او اقل جاز على الموكل بالاجماع لان
الشراء بها موافقة وبالاقل منها مخالفة الى خير وبالزيادة الى شر
قلت الزيادة او كثرت فلا يجوز الا ان يشتري الباقي ببقية الالف
قبل ان يختصما قوله ضمن اي يصير مشتريا لنفسه حتى لو ادى

التمن من مال الآمر يضمن وعندهما ان اشترى احدهما باكثر من نصف الالف
بما يتغابن الناس فيه وقد بقي من الثمن ما يمكن شراء الآخر به جاز
على الموكل وقيل ما حكي عنهما تفسير لقول ابي حنيفة رحمه الله والاصل فيه ان
الثابت دلالة كالثابت صريحا ومطلق مقابلة الالف بالعبدين وقيمتهما
سواء يدل على التنصيف الا ترى انه لو اشتراهما كان الثمن منقسما
عليهما نصفين فصار كانه صرح بان يشتري كل واحد منهما به ولو صرح
بذلك لا يجوز الزيادة وان قلت فكذا هذا وقالا المطلق يتقيد
بالمتعارف وهو تحصيلهما بشرط ان لا يلحق به غبن فاحش وذلك
فيما قلنا وفي شراء هذا بنصف الالف ان الى آخره عندهما يجوز على
الموكل اذا كان حصة المشتري للآمر من الثمن خمسمائة او اقل وانما سمي الثمن
عند التوكيل لانه اذا لم يسم يجوز عندهم اذا كان حصة المشتري للآمر
من الثمن مثل قيمته او اكثر مما يتغابن الناس فيه كذا في المبسوط
قوله نعم يحتمل ان يكون جواب الآمر اي بع عبدك بالالف
لترجع علي بذلك الالف ويجوز ان يكون من العدة اي نعم ذلك الالف
وعلى هذا يكون حالا قوله فباعه وعبده بالضعف اي باعه مع عبده بالغبن
وقيمتهما سواء وعندهما يجوز على الموكل اذا كان حصة عبد الموكل من
المسمى الفا او اكثر وانما وضع المسئلة فيما اذا سمي الثمن لان عدم التسمية
يجوز اتفاقا

يجوز اتفاقا وكذا من حصة عبده والاصل فيه ان الوكيل اذا خالف لم ينفذ على
الموكل فقالا المخالفة لم تثبت اذا كانت قيمتهما سواء وقال الانقسام باعتبار
القيمة وانما يختلف باختلاف المقومين فلا يعلم الموافقة بيقين وان قيل
خذ لي عبدا وضع المسئلة في المنكر لانه اذا امره بشراء عبد بعينه ثم اختلفا
والعبد حي فالقول للمامور اجماعا سواء كان الثمن منقودا او غير منقود
وان كان العبد هالكا والثمن منقودا فالقول للمامور وان كان غير منقود فللآمر
وقوله فانقد يوذن بالثمن غير منقود اذ لو كان الثمن منقودا فالقول
للمامور اتفاقا وقوله فلك اشتريت ذا يشير بان كان العبد حيا اذ لو كان
العبد هالكا فان دفع اليه الالف فالقول للمامور والا للآمر فهذه ثماني مسائل
في واحدة اختلاف والباقي على الاتفاق وقال في تكذيبه من وكله من في موضع
الرفع لانه فاعل قال اي وقال الموكل في تكذيب الوكيل فالقول له اي للآمر
وعندهما للمامور والاصل فيه في هذا كله انه اذا اخبر بامر يملك استينافه يقبل
قوله الا ان ابا حنيفة رحمه الله شرط ان لا تهمة فيه والامين اذا ادعى الخروج
عن عهدة الامانة يقبل قوله لو قال بعه بخيار شهر وضع المسئلة في المبسوط
ومختلف الفقيه فيما اذا كان الخيار للموكل فقال اذا وكل الرجل رجلا بان يبيع
شيئا ويشترط الخيار للآمر شهرا فباعه وشرط الخيار له ثلاثة ايام والاصل في
ان الخلاف الى خير لا خلاف بخلاف الخلاف الى شر فعلى هذا خلافه
الى خير فيجوز لان من اصله ان الوكيل بالبيع الفاسد اذا باع بيعا جائزا يجوز

وعندهما شرط الخيار زايدًا علي الثلاثة جايز فيكون خلافًا الي شهر
لانه امره ببيع لا يزيل ملكه الي شهر وقد باعه بيعًا يزيل ملكه قبل
ذلك وذلك لا يجوز قوله وابطله اي في الجميع حتي لا يعتق شيء
منه فان قلت لم جوز اعتاق النصف في المسئلة الاولي دون الثانية
قلت لانه لما كان مامورًا باعتاق الكل كان مامورًا باعتاق النصف ضرورة
فينفذ وههنا قد امره باعتاق النصف فلا يكون مامورًا باعتاق الكل فلو
ثبت اعتاق النصف انما يثبت ضمنًا لاعتاق الكل وقد بطل المتضمن
فيبطل ما في الضمن كما مر في الطلاق والبيتان مبنيتان علي تجزي
الاعتاق وعدمه وللوكيل الس اي وكله بان يزوجه امراة ولم يعين
مهرًا فله ان يزوجه امراة بمهر فيه غبن فاحش وتقييده بالغبن
الفاحش يوذن بالجواز بالغبن اليسير اتفاقًا وقالا رد اي هذا
العقد اي مردود ورد هو خبر مبتدا محذوف واصله قد مر في البيوع لو وذنه
انه يعتبر الاطلاق وهما يعتبران المعتاد فان قلت ينبغي ان لا يجوز
عنده ايضًا لانه كالوكيل بالشرا قلت انما لا يجوز في الشرا لمكان التهمة
لاحتمال انه اشتراه لنفسه فلما لم يوافقه اراد ان يلزمه الموكل وهذا
لانه يحتاج الي الاضافة الي الموكل هناك بخلاف النكاح فتتحقق التهمة
هناك ولا تتحقق التهمة هنا بنته اي بنت الوكيل وجوز ان يكون بنت الوكيل
اي البنت وقيد به لان في الصغيرة لا يجوز اتفاقًا وهي فرع مسيلة

اذا عقد من لا

اذا عقد ممن لا يقبل شهادته له بولاد كالبنت والام اما في الاخت
يجوز اتفاقًا وان لغيّن حرة بان قال فلانة بنت فلان وهي حرة زوّج
بعد السبي اي زوجها بعد سبيها يعني بعد ما سبيت وفيه اشارة الي انها
ارتدت ولحقت بدار الحرب واصله الوكيل بالنكاح علكن وبخ الامة
عنده وقومن فما اجوبه صح سواء كان دراهم اودنانير اوعرضًا
اوقليلًا اوكثيرًا ببعض ما يخرج اي من الارض من الغلة بالمزارعة
وعنده لا يجوز بالمزارعة لانها فاسدة عنده وعلي هذا يخرج ولا يجوز
اخذه مزارعة في قوله استاجره لي مقاطعة والاثمان اي اذا كان
بمثل اجرها الوكيل بالصلح عن دم العمد من جهة الطالب اذا صالح علي
مثل قيمة النفس او باقل بغبن يسير يجوز علي الطالب اجماعًا والخلاف
في الغبن الفاحش وهو المراد من القليل في الست وقوله قيمتها عن واجب
القصاص اي الصلح عن واجب القصاص للموكل اي لوكيل الطالب والمراد
ينفذ للوكيل عن الموكل واللام لعود المنفعة ونفود تصرفه منفعة له
وجاز ان يراد به من الوكيل اي وينفذ الصلح من الوكيل لان حروف الجار ينوب
بعضها عن بعض والاصل في جميع هذه المسايل انه يعتبر اطلاق الامر وهما
يعتبران العرف الموضحة التي توضح العظم اي تظهره وفيها القصاص ان كان
عمدًا فلهذا قيد بالخطاء وبنصف عشر الدية خمسماية درهم ان كان خطاء بكذا
اي بخمسماية فنصف عشر اي فنصف عشر بدل الصلح عن جميع النفس وهو خمس وعشرون

يسلمه اي للموكل وهو المشجوج ورد ما ورآء هذا وهو اربع مائة وخمسة
وسبعون يلزم اي علي الموكل والاصل فيه ان هذا الصلح وقع عن جميع
النفس وبدل النفس عشرة الآف وقد جعل الحماية بازآء جميع النفس
فيكون بازآء الموضحة نصف عشر بدل الصلح ضرورة والله اعلم

كتاب الكفالة وهي في اللغة الضم قال الله تعالى وكفلها
زكريا اي ضمها الي نفسه وموجبها عندنا صيرورة ذمة الكفيل مضمومة
الي ذمة الاصيل في المطالبة دون اصل الدين كذا في الايضاح واعلم
انك تحتاج الى معرفة اربعة اشياء المكفول له وهو الداين والمكفول
عنه وهو المديون والمكفول به وهو الدين والكفيل وهو الذي ثبت عليه
المطالبة بالكفالة قوله فدانني اي فدانى التسليم منه يعني
نهيئا وتحصل ويحتمل ان يكون فعل الكفيل اي في التسليم فيه والتقييد
بالمصر لنفي المفازة والسواد فانه لا يبراء هناك لعدم قاض يفصل ويعلم
منه انه لو سلمه في مصر يبرا وذكر المسيلة في الايضاح فيما اذا شرط
ان يدفعه اليه في مصره واليه الاشارة في تعليل الهداية والشرح
والاصل فيه ان التقييد اذا لم يكن مفيدا لا يعتبر بخلاف ما اذا كان
مفيدا والقضاة كلهم في القضاء بحقه سواء فلا يفيد التقييد
فان قلت لعل شهوده فيما عينه قلنا ولعلهم فيما سلمه فتعارض المرهونان
فيبقي التسليم سالما مأذوني ماذوني المديون قيد به لانه لو لم يكن مديونا
وكفل باذن

وكفل باذن سيده يجوز حتى باذني قيد به اذ لو تكفل بدون اذن
السيد لا يجوز اصلاً لان الكفالة عقد تبرع فلا يصح ممن لا يصح منه
التبرع كالصبي فلغو قالوا بطلا اي لحق الغرماء لا لحق المولي لانه
باذنه لزي الموت اي في مرض الموت وقيد به اذ لو اعتقه في
الصحة لا يجب الاستيفاء بل يضمن المولي اقل من قيمته ومن الدين مافي
مالم يبع للدين وفي ماقن كفلا للمصدرية اي كفالته وهو فاعل يبعد
وهو بناء علي ان المستسعي حر مديون عندهما فينفذ كما اذا اعتق فانه
ينفذ اجماعا وعند مكاتب وكفالة المكاتب لا تصح وقد مر وباطل
اخذ الكفيل اي لا يجوز للقاضي اخذ الكفيل جبرا اما لو سمحت نفسه
ببذل الكفيل فهو جايز في المراد اخذ الكفيل بنفس من عليه حد القذف
والقصاص اما اذا تكفل بنفس الحد والقصاص لا يجوز اجماعا اي حد كان
وقوله في حد قذف اوقصاص احتراز عن الحدود الخالصة فانه
لا يجوز فيها اجماعا وعن التعزير فانه يجوز اجماعا لانه من حقوق العباد كالديون
وصورة المسيلة مفسرة في الاصل فقال اذا قال مدعي القصاص او حد القذف
للقاضي لي بينة حاضرة في المصر وطلب من القاضي ان ياخذ له كفيلا بنفس المدعى
عليه حتى يحضر بينته فالقاضي لا يجبره علي اعطاء الكفيل عنده وعندهما
يجبر القاضي المدعي عليه علي اعطاء الكفيل لان تسليم النفس ههنا واجب فالجبر علي

اعطاء الكفيل ههنا اليق فاذا لم يحضر عنده يلازمه الي وقت قيام
القاضي عن مجلسه فان احضر بينته والا خلّي القاضي سبيل
المدعي عليه كذا ذكره صاحب المحيط رحمه الله والاصل فيه ان مبني الحدود
والقصاص علي الدرء والكفالة احتيال للاثبات فلا يليق بهما الا انه
يعود علي موضعه بالنقض كذا بدين عن فقير قد هلك اي اخذ
الكفيل باطل عن فقير قد هلك ولم يترك شيئا والاصل فيه ان الذمة
تضعف بالموت كما بالرق بل فوقه فقلنا انها لا تحتمل الدين بنفسها
حتي ينضم اليه مال فلهذا لا يصح الكفالة عن الميت المفلس وبالذي
عند الاجير المشترك اي اذا دفع ثوبا الي قصار ليقصره فضمن به لا
يصح عنده والاصل ان الكفالة لا يصح الا بدين مضمون والعين في
يد الاجير المشترك امانة عنده مضمونة عندهما فلذا وقع الاختلاف

كتاب الحوالة

وهي مشتقة من التحويل والنقل موجبها
تحول الدين من ذمة الاصيل الي ذمة المحتال عليه وههنا يحتاج
الي معرفة اربعة اشياء ايضا المحيل وهو الذي عليه الدين والمحتال
له وهو الدائن والمحتال عليه وهو الذي قبل الحوالة والمحتال به
وهو المال بالتفليس اي بتفليس القاضي المحتال عليه فلسه القاضي
اي قضي بافلاسه اذا ظهر له حاله فهو ذو تلبيس اي المحتال عليه
وجاز عود الضمير الي مدلول غير مذكور كما في التنزيل وقد

مر وبيان

مر وبيان تلبيسه انه يحتمل ان يكون غنيا ويظهر من نفسه الفقر بلبس
الثياب المرقعة وغيرها وهو تعليل ولهذا ذكره بحرف الفاء والاصل فيه
ان المحتال له يرجع علي المحيل اذا توي حقه عندنا والتوي عند ابي حنيفة
رحمه الله احد الامرين اما ان يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة له عليه او
يموت مفلسا وقالا هذان ووجه ثالث وهو ان يحكم الحاكم بافلاسه
حال حيوته وهذا بناء علي ان الافلاس لا يتحقق بحكم القاضي عنده
خلافا لهما لان مال الله غاد ورائح

كتاب الصلح

هو من المصالحة وهي المسالمة وفي الشرع عبارة عن عقد يرتفع به
المنازعة الحقيقة هي الحالة الظاهرة المنتهية للشيء والمهاياة تفاعل
منها وهو ان يتواضعوا علي امر فيتراضوا به اي يرضي كل واحد بحالة
ويختار هكذا في المغرب وفي الطلبة المهاياة في الدار ونحوها مقاسمة
المنافع وهو ان يتراضي الشريكان ينتفع هذا بهذا النصف المفرز وذاك
بذاك النصف وهذا بكله بكذا في كذا من الزمان وذاك بكله في كذا من الزمان
بقدر الاول وصورة المسئلة تهايئا في غلتي عبدين بينهما علي ان ياخذ هذا
غلة هذا العبد شهرا وذاك ياخذ غلة هذا العبد شهرا لا يجوز عنده وعندهما
يجوز في غلتي عبدين قيد بالغلة لان المهاياة في خدمة عبد واحد

او عبدين جايزة اتفاقاً وقيل بالرقيق لان المهاياة في سكنى دار او
دارين او غلة دار او دارين يجوز اتفاقاً وقيل بالعبد لان في
غلة عبد واحد لا يجوز اتفاقا وقيل بغلتي بغلين لان في غلة بغل
واحد لا يجوز اتفاقاً فهذه اثنتا عشرة مسيلة في اثنين منها لا يجوز
اتفاقا وهو مسيلة غلة بغل واحد وغلة عبد واحد وفي ستة يجوز
اتفاقاً سكنى دار او دارين غلة دار او دارين خدمة عبد او خدمة
عبدين وفي اربعة خلاف وهي ما ذكر في النظم قوله لا يجوز اي
لا يجبرهما القاضي عليه الا اذا اصطلحا عليه فيجوز والاصل فيه ان القاضي
لا يقسم العبيد جبرا عنده لتفاوت فيها فكذا في غلتها وعندهما يقسم
منافعها وبدل منافعها فان قلت قد جوّز المهاياه في خدمة عبد واحد
وعبدين وفي سكنى دار ودارين وغلة دار ودارين مع ان قسمة
العبيد والدور لا يجوز عنده قلت اما في الدور فقسمة الاعيان تقع
بالقيمة وقيمة البنا تختلف اختلافاً فاحشاً فالتحقت بالاجناس
المختلفة فاما السكنى فالمعتبر فيه الصلاحية وقلّ ما يقع التفاوت فيه
فصارت الدور كالاعيان المتقاربة في حق التهايؤ على انه روي عنه انه
لا يجوز التهايؤ فيه اصلا واما في خدمة العبد فالتسامح قد يجري في الخدمة
دائما مما لا يندوم ولا يتفاوت ظاهرا بخلاف اعيان الرقيق لانها تتفاوت
تفاوتاً فاحشاً

تفاوتاً فاحشاً وبخلاف الغلة لانه لا يجري التسامح فيها بل يجري فيها الاستقصا
فلا يتقاسان وعن امثاله اي الضربة والجراحة وقطع اليد دون الجناية
وصورة المسيلة ان يقول المشجوج عفوت عن الشجة او صالحت عن
الشجة ثم مات منها اذا سرى الى البدن اي سرى الى النفس ومات وقيل
بالسراية لانه اذا برا لا شك ان الصلح ماض تبطل اي يبطل العفو والصلح
وعلم به ان المراد في الصلح بمعنى او والقتل ثبت شيا يلزم لان العفو جعل
كان لم يوجد لكنه بالمال فيه يحكم اي يحكم ابو حنيفة رضي الله عنه بالدية
وقالا انه عفو وصلح عن القتل الذي يحدث منها فلا يجب شي والاصل
فيه ما ذكر في المبسوط ان المعتبر في الجنايات مآلها وتبين بالسراية
ان اصل الفعل كان قتلاً لا قطعاً او شجة فعلم ان هذا العفو وقع عن
غير حقه فبطل ووجبت الدية لان صورة العفو اورثت شبهة
وقالا العفو تناول الساري والمقتصر لان العفو عن القطع عفو عن
موجبه وموجبه هذا فيكون عفواً عنهما كما اذا عفا عن الجناية
يطلق قبل كبر الصغار اي الاخذ يطلق للكبار بالقصاص وقالا
ليس لهم ذلك حتى يدرك الصغار الا ان يكون الشريك ابا الصغير بان
قتل عبداً مشتركاً بينه وبين اولاده الصغار فحينئذ يستوفيه عندهما

ايضا والخلاف فيما اذا كان الكبير اخا للصغير او عما له والاصل فيه
ان كل حق لا يتجزى اذا ثبت لجماعة يثبت في حق كل واحد
كملا كان ليس معه غيره كما في ولاية الانكاح وولاية الامان وملك
القصاص لا يتجزى لان سببه لا يتجزى وهو القرابة فيثبت لكل
واحد كملا وقالا انه حق مشترك فلا يستوفيه البعض كما اذا كان
بين حاضر وغايب قلنا احتمال العفو هنا كقايم وههنا منقطع
بلا حكم اي حكم القاضي وقيل به لانه لو كان نقضا لا يرجع ولي
الثاني على المولى اتفاقا وحرف التعريف في المولى بدل الاضافة
اي مولى المدبر وادى ثانيا ايضا كذا اي اهلك انسانا اخر خطا
فللولي اي فلولي قتيل الثاني نصف هذا اي نصف العبد المدفوع
صلحا قالوا وهذا متعلق بالبيت الاول من ربه اي رب المدبر
نصف من جنى اي نصف قيمة الجاني وهو المدبر ثم يرجع المولى
على ولي القتيل الاول وقالا لا له الرجوع على ولي القتيل الاول لا
على المولى والاصل فيه ان جنايات المدبر وان كثرت لا توجب
الا قيمة واحدة لان القيمة في المدبر بمنزلة عين العبد ثم
العبد اذا جنى جنايات لا يجب دفعه الا مرة واحدة كذا هنا

فاذا جنايتين

فاذا جنايتين كان بينهما نصفان فتبين انه دفع النصف بغير حق
وهذا لان الثانية مقارنة حكما ولهذا يشارك ولي الجناية الاولى
فجعلت كالمقارنة في حق التضمين كان الجنايتين وجدتا قبل
الدفع ثم دفع القيمة الى الاول لانه حينيذ تصير القيمة مشتركة بين
الاول والثاني فحين دفعها الى الاول لم يكن كل القيمة حقا للاول
فيكون المولى جانيا بالدفع وولي الجناية الاولى بالقبض بخلاف ما اذا
ضامنا
دفع بقضاء لانه مجبر على الدفع فخرج عن العهدة وهذا كالوصي اذا
صرف التركة الى الغرماء ثم ظهر غريم اخر فان كان الصرف بقضاء لم يضمن
وان كان بغير قضاء ضمن والقياس معهما والدين بين اثنين من اصله
في الشركة اذا اسلم دراهم معدودة في كر حنطة الى اجل ثم اصطلحا
بعد زمان على ان زاده المسلم اليه نصف كر حنطة الى ذلك الاجل لم
يجز اجماعا لانها لو جازت لبطلت بيانه انها لو جازت خرج بعض
راس المال من ذلك السلم حتى يجعل بازاء هذه الزيادة فصار دينا على المسلم اليه
فيصير كانه اسلم براس المال وهو دين وانه لا يجوز ثم اذا لم يجز فعلى
المسلم اليه ان يرد ثلث راس المال الى رب السلم وعليه كر تام عنده
وقالا لا يرد شيا وعليه كر تام قوله في سلم اراد به المسلم فيه

قال عليه السلام لا تاخذ الا سلمك او راس مالك قبل القرض اي تم
العقد ومضى على ذلك زمان وصح اي هذا التصرف وهو الزيادة صح في حق
اخراج البعض من كونه راس مال السلم عنده اما لا يصح في حق لزوم الزيادة
ورد قسطه اي المسلم اليه رد قسطه من راس المال والعوض هو
راس المال هنا وكانه عطف تفسيرا كقوله اليه الوجه والعمل والاصل
فيه ان تصحيح كلام العاقل واجب ما امكن وهنا قد قصد اخراج بعض
راس المال عن السلم وادخاله في هذه الزيادة والادخال لم يصح لمانع ولا
مانع من الاخراج فيصح وقالا الاخراج كان ضمنا للادخال وقد بطل
المتضمن عاذا ذ على القيمة اي زيادة لا يتغابن الناس فيه اذ فيما
يتغابن يجوز اتفاقا لانه مما يدخل تحت تقويم المقومين فلا تظهر
الزيادة فقوله زاد ليسير الى الغبن الفاحش لان اليسير لا
يكون زيادة على ما ذكرنا والخلاف في الصلح قبل القضاء بالقيمة وعرف
بعدم ذكر القضاء اذ الاصل عدمه لانه من العوارض ماض اي نافذ
والاصل فيه ان هذا بدل عن العبد عنده لان الهالك في حكم الصلح كالقايم
ولا ربوا بين العبد والدراهم وعندهما هو بدل عن القيمة لان الواجب
في الذمة وهي مقدرة فالزيادة عليه يكون ربوا وتمامه في الاسرار
الموخر بفتح الخاء وقيل بالكسر اي الذي اخر شراه عن شرا المشتري

الاول والاصل

الاول والاصل متى في الدعوى اشترى طعاما فوجد به عيبا فصالحه
على ان زاده طعاما من غير جنس الاول الى الاجل وكان ثمن الكل غير
منقود فنقده في المجلس لا يجوز بناء على ان بعض الدراهم يصير بمقابلة
الطعام الثاني وهو موجل وكان سلما واعلام قدر راس المال شرط عنده
خلافا لهما واراد المبيع المعين وهو الطعام مثلا وقوله زاد شيا اي
طعاما او عينا آخر كالثوب مثلا قوله باجل لابد منه ليصير سلما
وقيد بقوله من غير ذلك الجنس اذ لو كان من جنسه يجوز اتفاقا والى
هذا اشار في الايضاح فالنقد هو المصدر وقيد به لانه لو كان منقودا
لا يجوز اتفاقا لان قبض راس المال في المجلس شرط بكونه لئلا يصير
يكون كالياء بكالي

كتاب الرهن هو عبارة
عن الحبس لغة وفي الشرع عبارة عن جعل الشيء محبوسا بحق يمكن استيفاؤه
من الرهن كالديون حتى لا يصح الرهن في الحدود والاعيان لان استيفاءها لا يمكن
من الرهن ولا يجوز رهن المدبر لانه ليس بمحل الاستيفاء كذا في مبسوط شيخ الاسلام
وغيره والارتهان اخذ الرهن قيل مما ينقسم لان فيما لا ينقسم لا يضمن الدافع
اتفاقا وكله ليسلم اي سلم اليه وهلك عنده فانما الدافع ذكر بكلمة الحصر ليدفع
وهم الضمان عن الاخذ والاصل متى في الوديعة لو سلط بفتح السين اي
سلط على بيع الرهن فباعه بعد ما بلغ وعقل لا يجوز عنده اما لو وضع الرهن

علي يده وصيّره عدلاً لم يكن رهنًا اجماعًا اذ لا يصح قبضه وتبه بصير
رهنًا والتسليط علي البيع عرف بقوله فباعه والرهن به وبكتاب الرهن
والاصل ان كلّ تفرّقٍ اذا اخطاءَ محله يلغوّ والامر هنا وقع لغير
القادر علي البيع فيبطل رهنٌ جني اراد بالرهن ملو في المرهون بسياقه
جني اي جنايةً خطاءً بسياقه ايضا لانه لوكان عمدًا يقتل به قصاصًا
وصار كانه مات في يد المرتهن وبطل الدين وفيه فضل بان رهن بالف
وقيمته الفان وقيد به اذ لو لم يكن فيه فضل فضمان الجناية كله علي
المرتهن اما اذا كان فيه فضل فالفداء في المضمون علي المرتهن وفي
الامانة علي الراهن لانه ملكه فضمن اي الراهن لان الاصل في الجناية
ان يجب علي الجاني فكانه احترز بهذا عن جناية الرهن علي الراهن
لان جنايته علي نفس الراهن جناية توجب مالا او علي ماله هدر في
قولهم كذا في الايضاح ذكر في المغرب الفداء مصدر فدى يفدي
كالفداء فعلي هذا يمكن ان يكون معناه فضمن المرتهن فداء جميع الحصتين
وحينئذ يكون مضافًا الي الجميع وهو مجرور والاول هو المشهور والسماع
ووضع في الفداء لان المرتهن ليس له ان يدفع فلو اتفق الراهن والمرتهن
علي الدفع ودفعاه بطل دين المرتهن وقيل بان المرتهن فداه لانه لو فداه
الراهن رجع علي المرتهن بحصته حاضرًا كان المرتهن او غايبًا وغايب

راهنه قيد

راهنه قيد به اذ لو كان حاضرًا وفداه المرتهن لم يرجع عليه اجماعًا ثم ذكر
الغيبة مطلقًا في المبسوط والهداية والايضاح والشرح وشرطا في الاسرار
ان تكون الغيبة منقطعةً فان ابي اي فان حضر الراهن طالبه هذا
اي طالب الراهنَ المرتهن بما عنه اي عن الراهن فدا اي المرتهن والاصل فيه ان
المتبرع لا يرجع والمضطر اليه لحاجته الي احياء حقه لانه يصل اليه
بامساكه مات الربوا المرهون بالجنس بان رهن قلب فضة بعشرة
دراهم او غيره مما يجري فيه الربوا انعدم اي هلك وقيد به اذ لو انكسر
فهو علي التفاصيل كما سيجي ان شاء الله تعالى فالدين بالقدرين واي
بمقدار وزنه واعلم ان الوزن الرهن اذا كان مثل الدين فالمسئلة
علي ثلاثة اوجه اما ان يكون قيمته مثل وزنه او اكثر او اقل ففي
الوجهين الاولين يسقط الدين بالاتفاق لان بالوزن والقيمة وفاءً
بالدين في الوجه الاول وزيادة الجودة امانة في الوجه الثاني فصار
كالزيادة في الوزن وان كان اقل من الدين فعنده يهلك بالدين اي يسقط
الدين لانه يعتبر الوزن دون القيمة وبالوزن وفاء بالدين وعندهما
يضمن المرتهن قيمته من خلاف جنسه فيكون رهنًا بكل الدين
لانا لو جعلناه مستوفيًا من دينه ثمانيةً اعتبارًا للقيمة ليصير مستوفيًا
ثمانية بعشرة من حيث الوزن فيصير ربوًا كذا في الزيادات والايضاح

والاصل فيه ان الجودة ساقطة العبرة في الاموال الربوية عند
المقابلة بجنسها واستيفاء الجيد بالردي جايز كما اذا تجوز به في
الصرف والسلم وقد حصل الاستيفا بالاجماع ولهذا يحتاج الي نقضه فهو كما
كان الزيف باذن حتي يجوز عنده وعندهما لا يجوز والاصل فيه انه تبرع
ابتداء ومعاوضة انتهاء فصار كالكفالة وفيه الخلاف كما مر وما جني الرهن
علي المرتهن هذا اذا كان جميعه مضمونًا بالدين فان كان في الرهن فضل فيكون
بعضه مضمونا وبعضه امانة فان جنايته علي المرتهن وعلي ماله معتبرة في قولهم
فيخاطب الراهن بالدفع او بالفداء فان اختار الدفع وقبل المرتهن بطل
الدين كله وصار العبد كله للمرتهن وان اختار الفداء فنصف الفداء علي
الراهن ونصفه علي المرتهن فحصة المرتهن يبطل والراهن يبري بحصته
والعبد رهن على حاله الا ان يقول المرتهن انا لا ابغي الجناية لما في الدفع
او الفداء من سقوط ديني فله ذلك وبطلت الجناية كذا في شرح الطحاوي
واعلم انه ذكر في شرح الطحاوي والمختلف ان العبد المرهون اذا جني علي المرتهن
او علي ماله ولا فضل في قيمته لم يجب شي للمرتهن وقالا يجب وذكر في
الايضاح والهداية وجنايته علي مال المرتهن لا يعتبر بالاتفاق اذا كانت
قيمته والدين سواء وان كانت القيمة اكثر من الدين فعن ابي حنيفه روايتان
وقيد بالمرتهن لان جنايته علي الراهن في نفسه جناية بوجب مالا وعلي

ماله هدر في قولهم

ماله هدر في قولهم لانه ملكه كذا في الايضاح وفي الديوان يقال
ذهب ذمة جبارًا اي هدرًا فيكون هدرًا تاكيدًا وتفسيرا له والاصل فيه
ان جناية بني آدم تعتبر اذا كان في اعتبارها فايدة وههنا لم يكن لانا
لو اعتبرنا الجناية للمرتهن كان علي المرتهن التطهير من الجناية لانها حصلت
في ضمانه وقالا امكن اعتبارها لان موجب اعتبار الجناية الدفع وللمرتهن
عوض صحيح في تملك العبد وان سقط دينه فوجب ان يعتبر

كتاب المضاربة

هي مشتقة من الضرب في الارض وهو السير فيها
سميت به لان المضارب يستحق الربح بالعمل والسعي كذا في الايضاح وفي
الشرع عبارة عن معاقدة دفع النقد الي من يعمل فيه علي ان ربحه بينهما علي
ما شرطا مضارب اي من كل المال بان كان راس المال الفا فاشتري بها ثيابًا
واستقرض للاحمال اي لنقل الاحمال يعني استقرض مايه درهم فاستكري بها
دواب وكان قيل له اعمل برايك اذ لم يقل فحملها الى مصر اخر فله ان يبيعها
مرابحة علي الف ومايه ان شاء وهذا معنى قوله وله ان باع علي المالين وله
يحيز ان بفضل الدين اي بما استقرض حتي اذا باع بالفين كانت عشرة اسهم
من ذلك حصة المضاربة علي شرطهما وسهم واحد للمضارب والكراء في ماله
خاصة وقالا يبيعها مرابحة على الف لا غير ولو باعه بالفين كان
الكل علي المضاربة والاصل فيه ان ما يفعله المضارب ثلاثة انواع نوع

يملكه بمطلق المضاربة وهو ما يكون من باب المضاربة وتوابعها كالتوكيل
كالوكيل خ
بالبيع والشري والاجارة والاستيجار والايداع والابضاع ونوع
لا يملكه بمطلق العقد ويملكه اذا قيل له اعمل برايك مثل ان يدفع المال
مضاربة او يشارك مال المضاربة مع غيره شركة عنان او يخلط
مال المضاربة بماله او بمال غيره ونوع لا يملكه الا ان ينص عليه
رب المال وهو الاستدانة وهو ان يشتري بالدراهم والدنانير بعد
ما اشتري براس المال السلعة وكذا الاستقراض لقصارة متاع
المضاربة ونقله والعتق والكتابة والهبة والاقراض وعند
التنصيص صار المشتري بينهما نصفين بمنزلة شركة الوجوه
ولا يكون مضاربة نص عليه صاحب المحيط واذا كان كذلك صار
مستقرضا لنفسه فيكون حصة ذلك من الثمن له خاصة وقال انه
متبرع بالكراء فصار كاستكراء الاجنبي وانه لا يصح اجماعا

كتاب المزارعة

هي مفاعلة من الزرع وهي في
الشرع عبارة عن العقد على الزراعة ببعض الخارج والمعاملة معاقدة
دفع الاشجار الى من يعمل فيها على ان الثمر بينهما على ما شرطا فالحاصل ان
المعامله والمساقاة يستعملان في الاشجار والمزارعة في الحنطة والشعير ونحوها
ثم ذكر المعاملة بلفظ الفرد لانه نوع واحد اذ يكون من احدهما الكرم ومن الاخر
الاخر العمل

الاخر العمل وذكر المزارعات بلفظ الجمع لان المزارعة اقسام على ما
عرف والاصل فيه ان الاستيجار ببعض ما يخرج لا يجوز لانه
عليه السلام نهى عن قفيز الطحان وعقد المزارعة وان تضمن معنى
الشركة فمعنى الاجارة فيه اغلب الا يرى انه لا يصح بدون
ذكر المدة وذلك من خصايص الاجارة ولا يمكن الاستدلال
بالمضاربة كما قال لان معنى الشركة فيها اغلب حتى صحت
بدون ضرب المدة والفتوى على قولهما لحاجة الناس اليها
والظهور تعامل الامة بها والقياس يترك بالتعامل كما
في الاستصناع كذا في الهداية ثم اذا لم تجز عنده كان الخارج
كله لصاحب البذر والحيلة لابي حنيفة رحمه الله في جواز
المعاملة والمزارعة ان يستاجر العامل باجرة معلومة
الى مدة معلومة فاذا مضت المدة تجب الاجرة سواء حصل
هناك خارج او لم يحصل ثم يتراضيان على بعض الخارج فيجوز
ذكره كذا في شرح الطحاوي قوله ذي الدين قيد به لان في

غير المديون ما شرط للعبد يكون للمولى وان لم يشترط عمله اتفاقاً
والكلام فيما اذا كان العبد للمزارع فللبذر اي فلذي البذر
وهو رب البذر والسيد هو المزارع وعرف به ان العبد للمزارع الارض ط
وصورة المسئلة ان يكون البذر من قبل رب الارض وشرط
ثلث الخارج لنفسه وثلثه للمزارع وثلثه لعبد ماذون مديون
للمزارع ولم يشترط العمل للعبد والاصل فيه ان دين العبد يمنع
ملك المولى في اكسابه فكان اشتراطه للعبد كاشتراطه للاجنبي
ولو شرط للاجنبي بدون العمل لا يصح لان الخارج انما يستحق
بالبذر او العمل ولم يوجدا غاية ما في الباب ان يكون هبة لكن
الهبة في المعدوم لا يصح فان قلت هب ان اشتراطه للاجنبي كذلك
فلم جعلته لصاحب البذر دون المزارع قلت فقد ذكر في الايضاح
ان الاعتبار لصاحب البذر لان الخارج نماء البذر واذا كان
فجعل حصة العبد كالمسكوت عنه وما لم يشترط لاحد يكون لصاحب
البذر فان قلت لما لم تجز المزارعة عنده فاني تتاتى التفريع
على مذهبه قلت كانه يقول لمجيز المزارعة لو جوزتها لكان

تجوز هكذا

تجوز هكذا وهكذا في المبسوط وغيره فبطل النصف اي
نصف الخارج فالاول الصحيح حتى يجب المسمى ان وفي به
دون الثاني حتى يجب اجر المثل ان وفي به والاصل فيه مر
وان تقل اي رب الارض وذا اي المزارع فقول الدافع
اي رب الارض مع يمينه اخذا مفعول له وذكر في المختلف
وغيره ان الخلاف في الاختلاف قبل العمل اما بعده فالقول قول
رب الارض لان المزارع يدعي عليه وجوب اجر المثل وهو
ينكر والاصل فيه ما مر في البيوع ان القول عنده لمدعي الصحة
لان الظاهر يشهد له وعندهما القول للمزارع لانه ينكر وجوب
العمل عليه بواسطة فساد العقد ودفعه الارض الى اثنين
على ان يزرعاها ببذرهما كذا في الشرح قوله وتسعين
لذا اي تسعين قفيزاً لاحدهما على رب الارض او تسعين درهما وهذا
التقدير لا يمنع الزيادة والنقصان كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم
سبعين مرة قوله تفسد في الكل بضم التاء اي يفسد
دفعه بهذا الشرط او يكون مسنداً الى صاحب الباب اي بحكم الفساد

والاصل فيه ان من شرط صحة المزارعة ان يكون الخارج شائعًا
بينهما فان شرطا لاحدهما قفزانا مسماة فهي باطلة لان المزارعة
تنعقد شركة في الانتهاء فما يقطع الشركة كان مفسدا للعقد
ثم فساد البعض يوجب فساد الكل عند خلافهما وقد مر في
البيوع يدفع ذو الارض سواء كان البذر منه او من العامل
وعندهما عليهما كذا الفتاوي الظهيرية وغيره وقد مر الاصل ان
كان نقص حصل اي ان حصل النقصان وضمن فالعشر على المالك
قل الضمان او كثر والخارج للغاصب وان لم ينقص الارض يكون
العشر والخراج على الغاصب كذا الخراج لازم صاحبها اي كذا
الخراج على رب الارض اذا نقصت الارض وضمن النقصان قل
الضمان او كثر فالحاصل ان العشر والخراج لا يفترقان عنده سواء
نقص او لم ينقص بوجه ويلزمان عشرها غاصبها اي بكل حال
لانه في الخارج قوله كذا الخراج اي على الغاصب ان يكن فوق
الذي يغرمه اي ان يكن الخراج فوق الغرم والغرم عنه ينتفي اي لا
ضمان عليه للنقصان وهذا معنى ما ذكر في المختلف وان كان دون ذلك
وجب الخراج على الغاصب ولا ضمان عليه للنقصان وان يكن ادنى اي

وان يكن الخراج

وان يكن الخراج ادنى من الغرم فهذا يغرم اي الغاصب يغرم النقصان
وربها خراجها يسلم اي رب الارض يسلم الخراج وان كان غرم ه
نقصان الارض مثل الخراج فهو على رب الارض لكنه لم يذكره في النظم
وقد ذكره في المختلف وقال والخراج على رب الارض ان كان الضمان
مثل الخراج او اكثر وقد اختلف لفظ النظم مع لفظ المختلف هنا
وحقيقته ما بيّنا ولا اختلاف بينهما من حيث المعنى والاصل ان
عدم الضمان كالاجر والحكم فيه معروف

كتاب الشرب

الشرب بالكسر حظ الماء وفي عرف الفقهاء هو عبارة عن نوبة الانتفاع
بالماء سقيا للمزارع او للدواب كذا في المغرب الناضح البعير الذي يسقى
عليها الماء وحريم البير نواحيها فعيل بمعنى فاعل او مفعول من حرمه في
العطا اي منعه فكانه انما قدم مذهبهما لانه اختار قولهما ولهذا قال
النافع قولهما فحسب وذكر في الهداية وقيل ان تقدير في العين والبير بما ذكرناه
في اراضيهم لصلابتها وفي اراضينا رخاوة فيزاد كيلا يتحول الماء الي
الثاني فيتعطل الاول وقيل يحريم البير لان حريم العين خمسمائة ذراع من
كل جانب وقيل بالناضح لان حريم بير العطن اربعون ذراعا بالاتفاق من كل
جانب والذراع ست قبضات والاصل فيه ان القياس يابى استحقاق الحريم لان

عمله في موضع الحفر والاستحقاق بالعمل وقد تعارضت الآثار فالحقنا بالاقل
المتيقن **كريت** النهر كريا حفرته **وقيل** بنهر القوم والمراد منه
النهر الخاص من كل وجه اذ في النهر العام الذي عليه القرى اذا بلغوا
فوهة نهر قرية ترفع عنهم مونة الكري اتفاقا وصورته اذا كان النهر
بين عشرة فعلى كل واحد منهم عشر مونة الكري فاذا جاوزوا ارض
احدهم يكون على بقي اتساعا وثم الى النهر الاخر وعندهما عليهم
اعشارا من اوله الى اخره كذا في المبسوط وغيره **بين** المعشر خبر المبتدا
وهذا الحكم مجمع عليه وهو من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير والضمير
في تعدى راجع الى القوم **وفي** ارضه راجع الى من والمستكن في
يكري كذلك **والاصل** فيه ان المقصود من الكري الانتفاع لسقي الارض
وقد حصل لصاحب الاعلى فليس عليه انفاع غيره **قيل** الصواب
نفع غيره لان الانفاع لم يجي ولكنا استعملناه اتباعا للسلف

كتاب الاشربة سميت بها لما فيه من بيان احكامها
كالحدود والبيوع **وهي** جمع شراب وهو كل ما يشرب حلالا كان او حراما
في الاصل ثم صار عبارة عن الشراب المحرم كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه
الله **وبيع** غير الخمر الى اخره يجوز بيع الباذق وهي التي من ماء العنب اذا طبخ
ادنى طبخة حتى ذهب اقل من ثلثه وكذا كل شراب محرم سوى الخمر كالمنصف وهي
التي من ماء العنب

التي من ماء العنب اذا طبخ حتى ذهب نصفه ونقيع التمر والزبيب وهما التي ٣٦٦
من ماء التمر وماء الزبيب اذا اشتد غلا وهو صح وهذه الاشربة حرام عندنا
خلافا للاوزاعي كذا في البرهاني ثم اعلم ان من في مما تحرم للبيان لان غير الخمر
حرام وغير حرام ثم الحرام قد يكون مشروبا وغير مشروب فبينه بقوله
من الشراب ثم لم يقتصر على قوله جائز واكده بقوله ومحكم الجواز ان يكون
البيع جائزا غير لازم كالبيع الجائز المعتاد لان لكل واحد منهما ولاية
الفسخ وكما اذا كان فيه غبن فاحش او خيار رؤية او شرط او عيب ويحتمل
ان يراد بالجائز غير الباطل لكنه يتوهم انه مما يقبل الفسخ كالبيع الفاسد فنفى
الوهم به **والاصل** فيه ان المال المتقوم يجوز بيعه وقد كان مالا متقوما وما
شهدت به دلالة قطعية بسقوط تقومها فيبقى بخلاف الخمر **لا يحل** اي لا
يحل ابو حنيفة رحمه الله ثم الخمر هي التي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف
بالزبد فصار اسفله اعلاه عنده وعندهما لا يشترط القذف بالزبد بل يصير
خمرا بمجرد الغليان والاشتداد وقيل هذا الاختلاف في الحد اما حرمة
الشرب تثبت بمجرد الاشتداد احتياطا **والاصل** فيه ان احكام الخمر قطعية
فلا يصح اثباتها في موضع الشبهة وحالة الغليان مضطرب بين العصير والخمر
فلا يثبت اسم الخمر عند التعارض **الانفحة** بالفارسية بين مايه وقيل هو
اللبن يكون بعد الولادة قبل ان يشرب الماء وفي المغرب هو شي يستخرج من بطن
الجدي اصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن وهو بتخفيف الحاء

وتشديدها وفي الصحاح بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الحمل والجدي
مالم ياكل والالبان اي البان الميتة وحرف التعريف بدل الاضافة اي
اذا ماتت الشاة وفي ضرعها لبن لا يتنجس اللبن بموتها عنده ويستمر
الشان اي يطرد الامر في الجامد والذائب جميعا استمر يقال استمر
اي ذهب ومضى ويقال استمر بها الدم اي دام واطرد وكل شيء دامت
حاله وانقادت طريقته يقال فيه استمر كذا في المغرب والصحاح واوجبا
واوجبا في الجامدات غسلها اي ان كانت جامدة غسلت واكلت
وان كانت ذائبة اريقت وحد الجمود والذوب انه اذا
كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوي من ساعته فهو جامد وان
كان يستوي من ساعته فهو ذائب كذا في المبسوط والاصل فيه
ان الموت ليس بنجس عندنا انما المنجس الدماء والرطوبات السائلة
وهو لا تقبل

كتاب الاكراه

هو فعل يوجد
من المكره فيحدث في المحل معنى يصير به مرفوعا الى الفعل الذي طلب منه
اكره الولي والمراة على تزويجها بمهر فيه غبن فاحش بالقتل مثلا ثم زال
الاكراه فرضيت هي دون الولي فله حق الاعتراض وقال ليس له ذلك ان
لم يبلغ اي الزوج المهر الى الصداق الكامل يعني مهر المثل والاصل فيه
ان الانسان يقدر على التصرف فيما هو حقه الا اذا تضمن اضرار الغير والمهر فالحاصل
وان كان حقها لكن فيه اضرار بالولي لانه يتعير بنقصان المهر

ان المهر ابتداء

ان المهر ابتداء حق الشرع وبقاء حقها وتكميله اي مهر المثل حق الاولياء
العلية من علا بفتح العين اي من عال كذا في الصحاح والديوان وجاز
ان يكون بضم العين فالعلى جمع العليا تانيث الاعلى كذا في التيسير واللباب
وفي الصحاح العلى والعلاء الرفعة وذاك لا يحيق به لانه لو كان منجيا
بان كان يرجو الخلاص في الالقاء كان له ذلك ولكن ربما خف قيد به لانه
لو لم ير فيه خفة وراحة لا يجوز له الالقاء اتفاقا فان لم يمتنع
اي القى نفسه في النار او من الجبل عندهما يأثم لانه القى نفسه في التهلكة
باختياره بخلاف الصبر لان ذلك بالاضطرار والاصل فيه ان من ابتلي ببين
بليتين وهما في الافضاء الى الهلاك شيئان يختار ايهما شاء والصبر باختيار
كالالقاء من ملك اي من السلطان والانهماك التمادي في الباطل كذا في الاساس
وفي الصحاح وانهمك الرجل في الامر جد ولج قالوا هذا اختلاف عصر وزمان
فلم يكن القدرة في زمنه الا للسلطان ثم بعد ذلك تغير الزمان واهله وظهر
التسليط لكل متغلب وعليه الفتوى كذا قاله قاضي خان وقد كان جبر في
النصف اي اكره في النصف اذ الاكراه هو الاجبار فهو بادئ اي مختار
حتى لا يضمن المكره لا مؤتمر عندهما وهو مؤتمر حتى يجب الضمان على
المكره وان تكلف بفتح اللام اي مولى العبد عتق عبد بنصب القاف
اي اعتاق عبد نفعل في النصف والبيتان مبنيتان على الاصلين اللذين
قدمنا وهو يجزي الاعتاق وعدمه وترك الموافقة فيما اذا انتفى المامور

كتاب الحجر

اكثر مما امر به الحجر المنع والمراد منه
المنع من التصرفات الشرعية قال ابو حنيفة رحمه الله الحجر على الحر العاقل البالغ
السفيه في الاحكام التي تحتمل الفسخ نحو البيع والشراء وامثاله لا يجوز وقالا
يجوز واجمعوا على انه لا يجوز الحجر عن التصرفات التي لا تحتمل الفسخ كالنكاح
والطلاق والعتاق والاسباب الموجبة للعقوبة كالحدود والقصاص
والحر مبتداء والجملة الشرطية بعده خبر المبتداء وقيل بالحر والادراك
والعقل لان الرق والصبا والجنون من اسباب الحجر اجماعا والاصل فيه
ان الانسان انما باين غيره من الحيوانات بالبيان فقد قيل بالبيان بان الانسان
من الحيوانات وفي الحجر اهدار ادميته والحاقه بالبهايم وهو اشد ضررا
من التبذير حتى لو كان في الحجر دفع ضرر عام كالحجر على المفتي الماجن والطبيب
الجاهل جاز كذا في المبسوطين والحجر لا يثبت من وجه الخبر الا بمثنى او بعدل
يعتبر قال في شرح الطحاوي اذا اخبره واحد غير عدل لا يصير محجورا
بذلك الا اذا صدقه وعندهما يصير محجورا صدقه او كذبه اذا ظهر صدق الخبر
ولو كان المخبر رسولا يصير محجورا عليه اجماعا صدقه او كذبه وقد مر الكلام
فيه في الوكالة على الاستقصاء

كتاب المأذون

قال الشيخ منصور البغدادي رحمه الله الاذن هو الاطلاق عن الحجر لان العبد له
قول صحيح وانما منع من التصرفات لاجل الحجر بالرق فاذا اذن له المولى زال الحجر
قال في شرح الطحاوي اذا اخبره واحد غير عدل لا يصير محجورا بذلك
الا اذا صدقه وعندهما يصير محجورا صدقه او كذبه اذا ظهر صدق الخبر ولو كان
المخبر رسولا

المخبر رسولا يصير محجورا عليه اجماعا صدقه او كذبه المخبر وقد مر الكلام
فيه في الوكالة على الاستقصاء **قوله** فالثلث لي وضعفه للاجنبي
لان القسمة عنده بطريق العول لان النصف من دين المولى بطل لانه
ملكه اذ المولى لا يستوجب على عبده دينا والنصف الاخر بقي لحق مائة
وترك الفا ولرجل عليه الف وللاخر عليه خمسمائة فيكون الالف بينهما اثلاثا كذا
هنا **وصاحباه** افتيا بالربع لي لانهما يعتبران المنازعة فالمولى الذي اداله لا
شيء له في نصيب نفسه فيسلم للاجنبي ذلك ونصيب المولى الاخر بينهما لاستوا
فصار له الربع وللاجنبي ثلاثة الارباع وقد مر الاصل في الدعوى **الدون**
الحقير الخسيس قال الشاعر اذا ما علا المرء رام العلى وتقنع بالدون من كان
دونا كذا في الصحاح **وخيراه** بين ان ينقض الى اخره اي يقال للمولى بلغ
تمام القيمة في الشرى او حط الزيادة في البيع او انقض البيع **والضمير** في
وخيراه يرجع الى المولى **او** تخلي عن الغبن باسكان الباء ليستقيم النظم
ومعناه او تخلي الثمن عن الغبن واعلم انه ذكر في الهداية وعلى المذهبين
اليسير من المحاباة والفاحش سواء اي على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه
نفذ البيع في اليسير والفاحش وعلى مذهبهما اليسير والفاحش يجوز ويخير
غير انه وضع المسئلة في الهداية فيما اذا باع المأذون من المولى وهنا على العكس
وانما قيد مبايعته مع المولى لان بيعه من اجنبي بالمحاباة اليسيرة يجوز
ولا يؤمر بازالة المحاباة وبالمحاباة الكثيرة لا يجوز اصلا **فان** قلت لما كان كذلك

فلم قيل باليسير في النظم والمختلف قلت جاز التقييد به ليعلم الفساد
في الفاحش ويمكن ان يقال لما ثبت الخيار عندهما في اليسير لان يثبت في
الفاحش اولي وهو المقصود وسبوقه والاصل ان مواضع التهمة مستثناة
والبيع مع المولي بالنقصان فيه تهمة ويبطل الاقرار من ماذون سواء
كان عليه دين او لم يكن وهو بناء علي مسيلة بيع الوكيل من هولاء ولو
حجر العبد اي الماذون بدين الف اي اقر بدين الف منه قضي اي
من الالف الذي في يده واعطيا المولي احد مفعوليه محذوف اي
اعطيا الالف للمولي فبيع او فدي اي يؤمر المولي بقضايه او بيع
العبد منه وقد مر الاصل في الاقرار لجنس هذه المسايل وغبن اي
غبنا فاحشا فان اليسير معفو عندهم والاصل ان العبد متصرف باهلية
نفسه كالحر لان الاذن فك الحجر فيجوز تصرفهما كيف ما كان كذا اذا قال
اي يجوز عنده خلافا لهما علي هذا الاصل لانه كالبيع بان واستبان ه
و بان وتبين كلها لازم ومتعد وهو يرد البيع بالخيار اي بسبب
خيار الشرط ثلاثا وهو بناء علي ان خيار المشتري يمنع دخول المبيع في ملكه
عنده وعندهما لا يمنع فاذا ابراه بايعه عن الثمن في المدة بقي خياره عنده
ويجوز رده لان الرد امتناع عن التملك والماذون له تملكه وعندهما
بطل خياره ولا يجوز رده لانه لما ملكه كان الرد منه تبرعا وتمليكا بغير
عوض وهو ليس من اهله اعتاق عبد عبده الماذون انما وضع المسيلة في

اعتاق عبد عبد

اعتاق عبد عبده الماذون لانه اذا اعتق الماذون المديون فعتقه جايز
ويضمن المولي للغرماء الاقل من قيمته ومن الدين كذا في الايضاح وقيد
بمستغرق الديون وهو العبد المستغرق بالدين والاستغراق الاستيعاب
لانه اذا لم يكن الدين محيطا بماله ورقبته جاز عتقه في قولهم جميعا
ويضمن قيمة ما اعتق للغرماء كذا في مختلف الفقيه وشرح الطحاوي
والاصل في هذه المسيلة وفيما بعدها ان عنده المولي لا يملك كسب عبده الماذون
اذا كان عليه دين محيط بالرقبة والكسب لان العبد متصرف لنفسه وقضيته
ان يقع الكسب له وانما وقع للمولي علي سبيل الخلافة عنه وكان من شرطه
فراغه عن حاجة العبد فاذا فات الشرط لم يثبت للمولي كما لا يثبت الوارث
الملك في التركة اذا كان علي الميت دين محيط وعندهما يملكه فانه في يده ويجوز العتق
وعلي المولي القيمة ان كان موسرا وان كان معسرا سعي المعتق فيه ويرجع علي المولي
لانه وجد سبب الملك في كسبه وهو ملك رقبته لان ملك الذات علة لملك ه
الصفات كذاك قوله اي قول المولي له اي لعبد عبده الماذون وفي الخلاف
فيما اذا لم يولد عند عبده وهو مجهول النسب لانه لو ولد عند العبد وادعاه المولي
يصح لان دعواه الاستيلاد وانها صحيحة عند ابي حنيفة رحمه الله دون
دعوة التحرير في رقبته الماذون وقتله اضافة المصدر الي المفعول وكذا قتل
القن والمعني ان قتل المولي عبد عبده الماذون المديون ليس كقتل قن مديون مملوك

للعاقلة حتى يجب القيمة حالاً بل قتله كقتل عبد الاجنبي حتى يلزمه قيمته موجله
كذا قاله شيخنا رحمه الله وفي بعض النسخ يوجبه اي ابو حنيفة ولوا سنونه
الي القتل تجوز في نجم اي في ثلث سنين لانه لا يملكه فصار كما اذا قتله اجنبي
خطاءً وكما اذا قتل عبداً للمكاتب واوجبا معجلا اي ليضمن قيمته للغرماء في الحال
لانه ملكه وفيه حق الغرماء كما اذا قتل الماذون المديون كتاب

الديات

ذكر في التيسير الدية بدل النفس واصلها
الودية كالعدة اصلها الوعدة وقد ودآه يديه دية اي ادى ديته
فالدية اسم للمال وللمصدر ايضا والارش اسم للواجب بالجناية علي ما دون النفس
والقيمة اسم لما يقوم مقام الفايت ولم يسم الدية قيمة لان في قيامها مقام
الفايت قصور العدم المماثلة بينهما من ثلاث اي من ثلاثة اشياء فاعقل
اعتراض بين البدل وهو من ذهب والمبدل وهو من ثلاث وفي قوله
فاعقل لطيفة اذ الدية يسمى عقلا من ذهب اي الف دينار وفضة اي عشرة
الاف وابل اي مائة من الابل عشرون بنت مخاض وعشرون ابن مخاض وعشرون
بنت لبون وعشرون حقه وعشرون جذعة من بقر اي مائتي بقرة قيمة كل
بقرة خمسون درهما وغنم اي الفي شاة قيمة كل شاة خمسة دراهم والحلل
مائتي حلة والحلة ثوبان ازار ورداء قيمة كل حلة خمسون درهما كذا
في شرح الطحاوي وغيره وقيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة
وبرهان فانما اقتصر ابو حنيفة رحمه الله الحكم علي الاشياء الثلاثة لانها غالب اموال

اهل زمانه

اهل زمانه دل عليه انه ذكر في كتاب المعاقل الولي اذا صالح علي اكثر من مائتي حلة
او اكثر من مائتي بقرة لا يجوز كما لو صالح علي اكثر من عشرة الاف درهم فلولا انها
جنس الدية لجاز كما لو صالح علي جنس اخر فانه يجوز قليلا كان ذلك او كثيرا
قوله وفيها اصبع او اصبعان قيد به لانه لو كان في الكف ثلاثة اصابع
يجب ارش الاصابع ولا شيء في الكف لان للاكثر حكم الكل فاستتبعت الكف
كما اذا كانت الاصابع قايمة باسرها قوله الكف فيها نبع اي لا شيء
في الكف ويجب ارش الاصبع عشر الدية او الاصبعين خمس الدية وداعي صفة
الاكتفاء في قوله وكان ارش الاصبعين اصلا لان حق الكلام وكان ارش الاصبع
او الاصبعين اصلا وادخلا في الاكثر الاقل اي ينظر الي ارش الاصبع او الاصبعين
والي حكومة العدل في الكف فيكون عليه الاكثر ويدخل القليل في الكثير والاصل فيه ان
الاصابع اصول والكف تابعة حقيقة وشرعا والاصل وان قل يستتبع الفرع وان
كثر كشهادة رجل واحد مع النساء وكالمسنة مع الصغار في باب الزكوة اي نقطع
اصبع اي اصبع اخرى لان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولي
ولما تقطع اي ولم يقطع اصبع ما لان النكرة في موضع النفي تعم تشل بفتح
الشين ذكر في المغرب شلت يده بفتح الشين تشل شللا من باب لبس والاصل
فيه ان الجناية متي وقعت علي محلين متباينين حقيقة فوجوب المال في احدهما لا
يمنع وجوب القصاص في الاخر اجماعا كمن رمى الي رجل عمدا فاصابه فنفذ
السهم الي غيره فقتله انه يجب القصاص للذي تعمد والدية للذي لم يتعمد ومتي
وقعت الجناية علي محل واحد واتلفت شيئين احدهما يوجب القصاص والاخر يوجب

المال في الكل بالاجماع كما لو قطع المفصل الاعلي من الاصبع ويبس الباقي فانه
يجب المال ولا يجب القصاص ثم قال الجناية هنا وقعت علي محلين متباينين
لان بينهما حايلاً وقال الجناية من وجه في محلين باعتبار انهما عضوان
ومن وجه في محل واحد لان قيام الكل بروح واحد وكذا المحل متحد
فيثبت شبهه اتحاد المحل ان لم يثبت حقيقة الاتحاد والشبهة في حد
ما يدرء بالشبهات كالحقيقه وفي اصفرار سن حر قيد بالاصفرار
لانه اذا اسودت السن من الضربة او احمرت او اخضرت ففيه الارش
تامًا وفي كل سن نصف عشر الدية خمسماية الا ان في الخطا يجب الدية
علي العاقلة وفي العمد يجب في ماله ولا يجب القصاص بخلاف ما اذا اقلع
سن انسان فانه يجب القصاص والفرق بين ان في القلع يمكن استيفاء
القصاص ولا يمكن ان يضربه ضربًا يولد الاسوداد وقيد بالحر اذ في
العبد يجب حكومة العدل اتفاقًا اما اذا كان حرًا لا شي فيه عند ابي حنيفه
رحمه الله وعندهما يجب حكومة عدل كذا في شرح الطحاوي قوله
لا شي من حكومة العدل يجب اي لا يجب شي عنده اصلاً وعندهما يجب حكومة
العدل فان قلت قد ذكر في المختلف والحصر اذا ضرب سن انسان فاصفرت
فعليه قدر ارشها كما لو اسودت او سقطت ولم ينبت وعندهما فيه حكومة
عدل فليحمل قوله لا شي من حكومة العدل يجب علي نفي حكومة العدل كما هو
مذهبهما لا علي نفي الارش ويدل عليه ما ذكر في بعض النسخ وفي اصفرار سن
حر اذ ضرب ارش قلت لا يجوز الحمل عليه لما في اللفظ عنه بنوه وقد ذكر
في المختلف

١٧١

في المختلف ايضًا عقيب تلك المسيلة قال في نوادر هشام في هذا وفي
حلق شعر الراس حكومة العدل يجب قلنا لا يجوز الحمل عليه في هذا وفي حلق
شعر الراس واللحية اذا نبتت ابيض والرجل شاب لا يجب في الحر شي عدل
وعن ابي يوسف كذلك وقد ذكر في شرح الطحاوي والايضاح اذا اصفر في
قول ابي حنيفة رحمه الله ان كان حرًا فلا شي عليه وان كان عبدًا ففيه حكومة
عدل وعندهما يجب حكومة عدل والحر والعبد في ذلك سواء فلان الحمل علي
ما ذكر بناء علي تلك الرواية لا يصح اصلاً بدلالة البيت الذي يليه وحلق سود
شعر حر لو نبت ابيض فيه دالخلاف فلا ثبت اذ الرواية مسطورة في الايضاح
وشرح الطحاوي والهدايه انه اذا حلق شعر راسه فنبت الشعر ابيض قال ابو حنيفه
رحمه الله في الحر لا يجب شي وفي العبد يجب حكومة عدل وقالا يجب الحكومة في الحر والعبد
وحكومه العدل ان تقوم لو كان عبدًا وليس فيه اثر ثم يقوم وبه اثر كم ينقص
الاثر من قيمته فيجب ذلك القدر من النقصان من الدية ان بلغ ربع عشر القيمة يجب
ربع عشر الديه وان بلغ نصف عشر القيمه يجب نصف عشر الديه كذا في شرح الطحاوي
والاصل انه متي ازال جمالا مقصودا في الادمي علي الكمال يجب كل الدية لانه متلف
للنفس من وجه ومتي لم يزل لكن اوجب نقصانا فيه يجب الحكومة ثم قال انه لم يمكن في
الحر نقصانا لان الصفرة لم يوثر في تفويت الجمال لانها لون السن في اصل الخلقة
بخلاف السواد والبياض في شعر الحر يزيده جمالاً وفي العبد ينقص قيمته قوله
بعض هولاء الجملة اي اهل المحلة والكلام فيه يرجع الي اصل مجمع عليه وهو ان كل من
انتصب خصمًا في حادثة ثم خرج من ان يكون خصمًا لم تقبل شهادته كالوكيل اذا

اذا خاصم ثم عزل وكل من كان له عرضية ان يصير خصماً ثم بطلت هذه العرضية
فشهد تقبل شهادته كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة فقال الاصل ان
يجب الضمان على القاتل وانما يجب على اهل المحلة عند الدعوى عليهم فكان الثابت
في حق اهل المحلة عرضية ان يصيروا خصماء وقد بطلت العرضية بدعوى
الولي القتل على غيرهم فيقبل شهادتهم وقال انهم صاروا خصماء بانزالهم قاتلين
للتقصير الصادر منهم فلا نقبل شهادتهم وان خرجوا من الخصومة كذا في الايضاح في متواه
اي متوى القتل لم يهدر اي يجب الدية على عاقلة القتيل اذا كانت عاقلة القتيل
والورثة متحدة اما اذا كانت مختلفة يجب الدية على عاقلة الورثة وانما ذكر في
الكتاب النسخ ان الدية على عاقلته لما ان الغالب ان يكون عاقلة الميت عاقلة
الورثة ولهذا المعنى ذكر في المبسوط وقد انضح بهذا ما اشتبه في الهداية
حيث اضاف اليه مرة واليهم اخرى ويدعي عاقلوه للقسم اراد به القسامة
وهي الحلف فان قلت لم لم تحمل القسامة على ما يلازمه وهي الدية لان القسامة
غير واجبة على ظاهر الرواية عنده وانما ذكر قول البعض الايري انه نقل بكسر القاف
وانه جمع القسمة للعطية وذا لا يحتمل الدية لان الدية يوخذ من العطايا وانها
صلة بدليل عدم وجوب الذكوة فيها وعدم صحة الكفالة عنها قلت ذاك
لا يمكن لانه استفيد ذلك من قوله لم يهدر وجاز ان يكون اختيار الشيخ وجوب
القسامة عنده كما هو اختيار البعض وفيه بيان تفي موجبهما لان عندهما لا يجب
القسامة والدية وتفسير القسامة ان يستحلف الولي خمسين رجلاً منهم فيختار
الولي من يتهمه بالقتل من الفساق والشبان لان تهمة القتل فيهم اكثر وصالحي
اهل المحلة لانهم يتحرزون عن اليمين الكاذبة فان حلفوا فقالوا بالله ما قتلنا

ولا علمنا له قاتلاً

ولا علمنا له قاتلاً قضي عليهم بالدية ومن ابي منهم اليمين حبس حتى يحلف وان لم
يكونوا خمسين كرر الايمان عليهم حتى يتم خمسون **والاصل** فيه ان القسامة
لم تشرع لتجب الدية اذا نكلوا بل شرعت ليظهر القصاص بتحرزهم عن
اليمين الكاذبة فيقروا بالقتل فاذا حلفوا حصلت البراءة عن القصاص ثم الدية
تجب بالقتل الموجود بينهم بتقصيرهم في المحافظة **قوله** ومن له القطع
قصاصاً قيد به ليتحرز عن السرقة فان الامام اذا قطع يد السارق فسرى الي
النفس ومات فانه لا يضمن كذا في الايضاح **ففعل** اي فقطع **فمات** اي
المقتص منه يضمن بالجزم لضرورة النظم والكل بالنصب والجر وهو تاكيد
اي دية النفس كله **والاصل** ان القصاص مبني على المماثلة وحقه في القطع وهذا
وقع قتلا الا ان القصاص سقط للشبهة فيجب الدية وقاساه بقطع يد السارق
ومن له قصاص لنفس قيد به لانه اذا كان له قصاص في الطرف فقطع اصابعه
ثم عفي لا يضمن الاصابع اتفاقاً **قوله** فقطع اي طرفه فوله ثم عفي قيد به
لانه اذا لم يعف لا يجب عليه ضمان اليد ولا فرق بين ان يقضي القاضي بالقصاص
او لم يقض ووضع فيما اذا عفي بعد القطع اذ لو عفي قبل القطع يضمن اتفاقاً كذا
في الجامع الصغير لفخر الاسلام وصاحب المحيط **بارش** ذاك اي بارش قطع الطرف
وهذا اذا لم يبر اما اذا سرى لا يضمن اتفاقاً كذا في البرهاني **والاصل** ان استيفاء
ما هو حقه غير مضمون واستيفاء ما ليس بحقه مضمون فقال انه استوفي حقه لان
حقه في النفس وذا يستتبع الاجزاء وقال انه استوفي غير حقه لان حقه في القتل
وهو فعل فاما ان يثبت في العين لتثبت في اطرافه تبعاً فلا وانما اطلق له الفعل في

الجثة لكونه طريقا الى انزهاق الروح فاذا لم ينزهق الروح به لم يظهر حقه
بالطرف لا اصلا ولا تبعا فتبين انه استوفى غير حقه قوله
بالمثقل كالحجر العظيم والخشبة العظيمة والخنق بان خنق رجلا
حتى مات فلا قصاص فيه عنده لكن يقتل سياسة ان اعتاد ذلك
وعندهما ان دام على الخنق حتى مات فعليه القصاص فان ترك الخنق قبل
موته ثم مات بعده ينظر ان دام على الخنق قدرا يموت به ظاهرا يجب عليه
القصاص والا فلا والتغريق قال شيخ الاسلام رحمه الله في الاصل ان كان الماء
قليلا لا يقتل مثله غالبا ويرجى النجاة منه غالبا يكون خطاء العمد عنده
فلا يجب القصاص وان كان الماء عظيما ان كان بحيث يمكنه النجاة منه بالسباحة
بان كان غير مشدود ولا مثقل وهو يحسن السباحة فانه يكون خطاء
العمد وان كان الماء عظيما وهو مثقل مشدود بحيث لا يمكنه السباحة تكون
المسألة على الاختلاف عنده لا يجب القصاص وعندهما يجب القصاص والاصل
ان القصاص يتعلق بالعمد المحض لا بالخطاء ولا بشبهة العمد لانه عليه السلام
قال لا قود الا بالسيف والنص معلول اجماعا حتى تعدى الى النشاب والخنجر فعلم انه
انه لم يرد به عين السيف وانما اراد به المعنى المطلوب منه واختلفوا فيه فقال
معناه ما لا يطيق البنية احتماله فيهلك جرحا كان او لم يكن وقال ذكر المعنى
هو الجرح الذي ينقض البنية ظاهرا وباطنا ثم العمد ما يتعمد ضربه بسلاح
او ما اجري مجرى السلاح في تفريق الاجزاء كالمحدد من الخشب وليطة القصب
والمروة المحددة والنار وشبه العمد ان يتعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا ما اجري
مجرى السلاح عنده وعندهما هو ان يتعمد ضربه بما لا يقتل به غالبا كالقتل بالسوط
والعصا الصغير قوله فللولي فعلهما اي فعل القطع والقتل وهذا اذا كا

كانا عمدين

كانا عمدين ولم يتخلل البرء بينهما وهو من قبيل اضافة الجنس الى النوع فان
تخلل بينهما برء يعتبر كل فعل حتى لو كانا عمدين للولي القطع والقتل وان كان
خطائين يجب دية ونصف دية وان كان احدهما عمدا والآخر خطاء
بان كان القطع عمدا والقتل خطاء يجب في اليد القصاص وفي النفس الدية
وان كان القطع خطاء والقتل عمدا يجب في اليد نصف الدية وفي النفس
القصاص وان لم يتخلل بينهما برء فان كان احدهما عمدا والآخر خطا يعتبر
كل فعل جناية على حدة فيجب في الخطاء الدية وفي العمد القصاص وان كانا
خطائين يعتبر لكل جناية واحدة بلا خلاف فيجب دية واحدة وان كان عمدين
فهو موضع الخلاف عندهما يقتله ولا يقطع وعنده هو بالخيار ان شاء قطع
وقيل ان شاء قتل ولا تعتبر اتحاد المجلس وتعدده هو الظاهر والاصل فيه
ان الجمع بين الجراحات واجب ما امكن لان القتل يقع بضربات غالبا
واعتبار كل ضربة يؤدي الى الحرج الا ان لا يمكن الجمع بان يختلف حكم الفعلين
او يتخلل البرء لانه قاطع للسراية ثم قالا امكن الجمع هنا لتجانس الفعلين وعدم
تخلل البرء فصار كما اذا كانا خطائين وقال الجمع متعذر للاختلاف بين
الفعلين لان الطرف خلق وقاية للنفس كالمال وكان القطع مخالفا للقتل
والقصاص يعتمد المساواة في الفعل لانه جزاء الفعل وذلك بان يكون القتل
بالقتل والقطع بالقطع بخلاف الخطاء لانه موجبه الدية وهي بدل المحل

والمقتول واحد وهذا الجماعة قتلوا رجلاً خطأً انه لا يجب على الكل الا دية
واحدة ولو ان جماعة قتلوا رجلاً عمداً فقتلوا جميعاً به **اقاد** فلان بفلان
قتله به واراد به استيفاء القود **وصورته** ما ذكر في المبسوط **الابن**
اذا ادعى دم ابيه على رجل واخوه غايب فاقام البينة على انه
قتل اباه عمداً فاني لا اقبل ذلك منه واحبس القاتل فاذا قدم الغايب
كلفته ان يعيد البينة والضماير في بحجته واخوه وخصومته ترجع
الى الحاضر والضمير في اعادته يعود الى الغايب لان معنى قوله فان يعيد
الاخ الغايب وهو اضافة المصدر الى الفاعل فان قلت كيف يصح هذا
وقد ذكر في الشرح كلفا جميعاً اعادة البينة اذا قدم اخوه قلت ذكر في
الهداية وشرح الجامع الصغير والمبسوط ان الغايب يعيد البينة وتاويل
ما ذكر في الشرح انهما يعيدان لكن لاجل الغايب ويحتمل ان يعود الضمير الى
الحجة على تاويل البرهان كما في قول شعر والقايم المهدي يكفيها وقوله ما
هذه الصوت فبالحري يحوي ان يجوز عكسه **والاصل** ان البينة
متى اقامها من هو خصم لم يجب اعادتها بعد ذلك كما اذا ادعى القتل خطأ
واقام على ذلك بينة واخوه الاخر غايب فانه يقضى بجميع الدية على عاقلة
القاتل فاذا حضر الاخ الغايب لا يكلف اعادة البينة وكذلك احد الورثة
اذا اثبت على رجل ديناً للابيه وباقي الورثة غيب ثم حضروا لا يكلفون اعادة
البينة اتفاقاً ثم قال ان القصاص حق الميت كالدية بدليل انه يصح عفوه
ولو انقلب مالاً يقضى ديونه منه وكل واحد من الورثة ينتصب خصماً

عن الميت

عن الميت فيما يثبت له وعليه وقال هو حق الوارث ابتداء ولهذا لو
عفا وارث المجروح عن القصاص قبل موت المورث صح عفوه وكل واحد
من الاخوين لا يصلح نايباً عن صاحبه في اثبات حقه بغيره كالثابت منه
بخلاف الخطاء لان موجبه المال وهو حق الميت من كل وجه **قوله**
ايهم اي الولي والشهود ولو كان القتل خطاء يرجعون على الولي اجماعاً
فلهذا ذكر بعد القصاص وهذا لانهم لما ضمنوا في فصل الخطا صار المال الذي
اخذه الولي دية حقهم وملكهم لان المضمونات تملك عند اداء الضمان واذا صار
ملكهم بالضمان فلهم ان يطالبوه به والاصل ان كل من وجب الضمان عليه
بفعله لا يرجع على غيره وكل واحد من الولي والشهود مواخذ بفعلهما فلا
يرجعان على غيرهما **ومدخل** الحصير اي للصلوة عليه والقنديل اي للاستضاءة
حتى لو فعل ذلك للحفظ يضمن ما تلف به والخلاف فيما اذا فعلهما بغير اذن
اهل المحلة فان فعل ذلك باذنهم لم يضمن لان فعل غيرهم باذنهم كفعلهم
بانفسهم وقيد بمسجد غيره لانه اذا كان من اهل ذلك المسجد لا يضمن اجماعاً
والمسئلتان في البرهاني وشرح الطحاوي **ضامن** القيل اي اذا عطب به
انسان **والاصل** فيه ان المباحات تقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق وهذه
الافعال مفوضة الى اهل المسجد لا الى غيرهم الا يرى ان غير اهل المسجد لو
فعل شيئاً من ذلك كان لاهل المسجد ان يمنعوه عنه فكان فعل هذه الاشياء
لاهل المسجد مطلقاً غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم مباحاً مقيد بشرط السلامة

وقصد الطاعة لا اينا في الغرامة كما اذا وقف في الطريق للاماطة **ومن** ينم فيه
الكناية يرجع من حيث الظاهر الى مسجد غيره وليس كذلك فقد وضع المسئلة
في الترغيب والهداية في مسجد حيه وذكر في الايضاح وسائر شروح الجامع الصغير
في المسجد مطلقا فيحمل عليه وقد صحت الرواية انه اذا كان في مسجد غيره يضمن
اتفاقا ثم ذكر الخلاف فيما اذا جلس للحديث في النظم وشروحه وكذا في الجامع
البرهاني وشرح الطحاوي والايضاح والهداية وذكر في الجامع لفخر الاسلام
والصدر الشهيد رحمهما الله اذا جلس رجل من اهل العشيرة في المسجد للحديث
فعطب به رجل ضمن بالاجماع لانه غير مباح له وان كان في الصلوة لا يضمن بالاجماع
قال العبد الضعيف غفر الله له يحتمل ان يكون هذه الرواية فيما اذا جلس لكلام
محظور لدلالة التعليل وما ذكر في النظم وغيره لكلام مباح بدلالة انه ذكر في
الجامع البرهاني الجلوس في المسجد للحديث ماذون شرعا لان اهل الصفة كانوا
يلازمون المساجد وكانوا ينامون ويتحدثون ولهذا لا يحل لاحد منعه فيعطب
المرء به بضم الباء بخط المصنف كانه جعله استينافا والوجه الكسر للعطف
والاصل ان المساجد بنيت للصلوة ولهذا لو دخل رجل ولم يجد فيه موضعا يصلي
فيه وثم رجل جالس له ان يزعجه وقضيته هذا ان يضاف غير الصلاة من الافعال
بالتعدي وان لم يضف بالتعدي فلا اقل من ان يكون مقيدا بشرط السلامة كذا
في الاوضح **من** مات في بئر طريق غما يوم غم اذا كان يأخذ بالنفس ومعناه
انه مات من حيث الغم لا من حيث السقوط ونصبه لانه حال او تمييز او مفعول
له **فما** علي الحافر شي عن ما شي اسم ما والخبر الجار والمجرور وعن زيادة تمييز
والاصل فيه ان الحكم انما يضاف الي العلة او الي علة العلة ولا يضاف الي غيره

الا اذا كان

الا اذا كان سببا في معني العلة او شرطا في حكم العلة لحفر البير لان السقوط
اضيف اليه اذا الارض كانت ممسكة مانعة عمل الثقل وحفر البير ازالة
للمانع وهنا التلف لم يحصل من السقوط بل من الغم فلا يضمن **عبد** جني فغلتي اي
عبد لمغلي جني **فداه** من الاسر اي استنقذه منه بماله **علي** دفع البدن اي
بدن العبد **والاصل** في جنايا العبيد ان رقبته تصير جزاء الا ان يشاء
المولي الفداء فيصير عائدا الي الاصل وهو الدية عند ابي حنيفة حتى لا يبطل بالافلاس
وعندهما يصير بمعني الحوالة كانه نقل الحق من العين الي الفداء فاذا توي ما عليه
بالافلاس يعود الي العبد **في الذي** العبد حفر اي في المحفور الذي حفره العبد
لانه لا بد من الراجع في الصلة **اعتقه** بينهما اي بين الوقوعين وقد شعر
اي علم المولي بوقوع الاول في البير التي حفرها عبده ذكر في المغرب **حرب** في
الجزور بسهم اذا اشترك فيها واخذ منها نصيبا وقال الفقهاء فلان يضرب فيه
بالثلث اي يأخذ منه شيئا بحكم ماله من الثلث في **ذاك** اي في الدية علي تاويل
الفداء بقدر الجاني اي بقدر قيمته يعني يشارك الولي الاول فيما اخذ من الدية
فيضرب بجميع قيمة العبد والاول بجميع الدية فيقسم علي ذلك حتى لو كان قيمة
العبد ماية دينار يكون لولي القتيل الاول دية الف دينار ولولي القتيل
الثاني قدر قيمة العبد ماية دينار فيقسم الدية علي احد عشر جزوا يأخذ ولي
القتيل الثاني جزا لا من احد عشر جزا وذلك تسعون دينار وعشرة اجزاء من
احد عشر جزء من دينار يأخذ ولي القتيل الاول عشرة اجزاء من ذلك وذلك تسعماية

وتسعة دنانير وجزء واحد من احد عشر جزءاً من دينار واذا اجتمعت الكل
يصير الف دينار والاصل فيه ان الولي اذا اعتق العبد ومولاه يعلم بالجناية لا
يصير مختاراً للفداء واذا علم يصير مختاراً والعبد يصير قابلا كلمهما من وقت
الحفر لان الاصلان يتصل المسبب بالسبب ولا يمكن الوجوب للجناية الثانية على المولي
ولا يمكن الوجوب للجناية الثانية على المولي فيشارك الاول لكنهما قال انه اعتقه وهو
يعلم باحدهما دون الآخر فصار مختاراً للفداء في حق من علم به وعليه نصف القيمة للذي لم يعلم
وما جنى الغصب اراد بالغصب المغصوب عرف بقوله جني وعلم انه عبد بقوله مولاه
وهو على الغاصب اي جنايته والجناية وان لم تذكر لكن عرف بقوله وما جني والخلاف فيما اذا
جني على مولاه جناية موجبة للمال بان قتله خطاءً او اتلف ماله فيضمن الغاصب الاقل
من قيمة المغصوب ومن الارش اما اذا كانت الجناية موجبة للقود بقتل العبد
قصاصا لمولاه وكذا اذا اراد بالجناية على الغاصب ما يوجب المال فعنده هدر
فلا يخاطب المولى بالدفع او الفداء عندهما يخاطب كذا ذكره صاحب المحيط والاصل
فيه ان جناية المملوك على المالك هدر لانه لا يجوز ان يجب للمولى على عبده ضمان الا
انه اعتبر المال لان الغاصب يملكه بالضمان فكانت جنايته عليه هدراً وعلى غيره
معتبراً وهما اعتبر الحال فان قلت يشكل على مذهبه بجناية الرهن على الراهن فانها
هدر في نفسه وماله بالاجماع قلت الرهن بقي على ملك الراهن فاذا هلك يهلك على
ملكه حتى يكون الكفن عليه فكانت جنايته عليه جناية على مولاه اما المغصوب فعند
اداء الضمان يصير ملكاً للغاصب مستنداً الى وقت الغصب فكانت جنايته على المغصوب

منه جنا

منه جناية على الاجنبي فيكون معتبرة مدبر قتل الي اخره قيد به لانه اذا كان قنا
ودفعه المولى بالجناية لا يكون لولي الجناية على المولى سبيل اجماعا لكن ياخذ نصف
العبد من المولى الاول وقيد بعدم القضاء اذ لو دفع القيمة الى الاول بالقضاء لا سبيل
لولي القتيل الثاني على المولى بل يرجع على ولي المقتول الاول فيكون تلك القيمة
بينهما نصفين ولو كان بغير قضاء فهو على الخلاف وهذا اذا كانت قيمته وقت
الجنايتين سواء فان كانت مختلفة كما لو قتل الاول وقيمته الف وقتل الثاني وقيمته
الفان فالمولى يغرم للثاني الفا آخر ثم اولياء الثاني يشاركون الاول في تلك القيمة
فيقسمون بينهم فالاول يضرب بعشرة الاف والثاني يضرب بتسعة الاف
فيقسم الالف على تسعة عشر سهما فما اصاب عشرة اسهم فهو للاول وما اصاب
تسعة اسهم فهو للثاني وان كانت قيمته وقت قتل الاول الفين وحين قتل الثاني
الفا لا يغرم المولى شيا فالالف يختص به اولياء الاول والالف الآخر يقسم
بينهما على تسعة عشر سهما فما اصاب عشرة اسهم فهو للثاني وما اصاب تسعة اسهم
فهو للاول وهذا كله اذا دفع القيمة الى الاول ولم يكن الجناية الثانية موجودة
فان دفع الى الاول والجناية الثانية موجودة فان دفع بقضاء فهو ما ذكرنا قبل
هذا سواء وان دفع الى الاول بغير قضاء فان اولياء الآخر ههنا بالخيار بين
ان يرجعوا على المولى وبين ان يشاركوا المدفوع اليه بالاجماع كذا في شرحه

الطحاوي ثم اباه ثانيا اي اهلك ثانيا خطاء والاصل فيه ما مر في الصلح الخطا لغة
في الخطاء كالحذر والحذر ذا الاول والثاني في محل النصب والثالث مرفوع بالابتداء
وابنان له هذه الجملة خبر وابن عفا جملة اي ابن منهما عفا وثلث قيمته مبتداء والجار
والمجرور المقدم عليه خبره فان قلت لم يعرف ان الثلثين لولي الخطا قلت القيمة بينهما
وقد تعين نصيب احدهما بالثلث فيثبت ضرورة ان الثلثين للآخر كما ان بيان نصيب
المضارب بيان لنصيب رب المال كما عرف في اصول الفقه في بيان الضرورة ولان
قوله والباقي لذا يرجع الى المذهبين اي وباقي القيمة بعد الثلث عنده وهو الثلثان
وبعد الربع عندهما وهو ثلاثة ارباع ثم اعلم ان القسمة عنده على طريق العول ويضمن
المولى قيمة المدبر ويقسم بين ولي الخطا وبين غير العافي بطريق العول اثلاثا
ثلثاها لولي الخطاء وثلثها لغير العافي لان حق غير العافي في نصف العبد وحق ولي
الخطاء في كل العبد فنجعل كل نصف سهما فصار حق ولي الخطاء في سهمين وحق غير
العافي في سهم فيقسم بينهما اثلاثا وقالا يقسم ارباعا بطريق المنازعة فيسلم النصف
لولي الخطاء بلا منازعة واستوت منازعتهما في النصف الآخر فيتنصف فيكون
لولي الخطاء ثلاثة ارباعه وربعه لغير العافي وفي الكتب اثنا عشر مسئلة من هذا
النوع في ثلاث منها اختلفوا على هذا الوجه احدها هذه والثانية ما ذكر في الجامع
الصغير عبد لرجل قتل رجلا عمدا وقتل آخر خطا ولصاحب العمد وليان فعفا
احدهما فان فداه المولى فداه بخمسة عشر الفا خمسة الاف لولي العمد الذي لم يعف
وعشرة الاف لولي الخطاء وان دفع العبد اليهما دفعه اثلاثا عنده بطريق العول
الثلث لغير العافي والثلثان لولي الخطاء ~~وان دفع العبد اليهما دفعه اثلاثا عنده بطريق~~

وقال يدفع اليهما

وقالا يدفع اليهما ارباعا بطريق المنازعة على ما ذكرنا والثالثة ما مر في المأذون
بيني وبين المرء مأذون ولي الجاخرم وفي ثلاث منها اختلفوا على عكس هذا
احداها مسئلة الدار التي مرت في الدعوي والثانية اذا اوصى بجميع ماله
لانسان وبنصفه لآخر فاجازت الورثة عندهما يقسم بطريق العول وعنده
يقسم بطريق المنازعة والثالثة اذا اوصى بعبد لانسان وبنصفه لآخر
يقسم عندهما بطريق العول وعنده بطريق المنازعة وواحدة منها اتفقوا
انه يقسم بطريق المنازعة وهي ان فضوليا باع عبد انسان من رجل وفضوليا آخر
باع نصفه من آخر واجاز المولى العقدين فالقسمة ارباع عندهم ذكرها في الجامع
وخمس منها اتفقوا انه بطريق العول احدها اذا قتل عبد رجلا خطاء وفقاء
عين آخر خطاء ودفعه المولى قيمته اليهما فالقسمة عولية وكذا المدبر اذا قتل
رجلا خطأ وفقاء عين آخر ودفع ودفعه المولى قيمته اليهما فالقسمة عولية
وكذا اذا مات رجل وترك الفا ولرجل عليه الف ولآخر عليه الفان فالالف المتروكة
تقسم بينهما بطريق العول كذا الثلث اذا ضاق عن سهم اصحاب الوصايا بان اوصى
بثلث ماله لرجل وبربع ماله لآخر وسدس ماله لآخر ولم يجز الورثة ورجعت
الوصايا الى الثلث يقسم الثلث بطريق العول بينهم وكذا التركة اذا ضاقت عن
سهم اصحاب الفرائض يقسم بطريق العول والاصل عندهما ان الحق متى كان ثابتا
في العين على سبيل الشيوع فالقسمة ضربية كحقوق الغرماء لان حق كل واحد ثابت
من كل وجه اذ لا ينافي في اسبابها ومتى كان الحق ثابتا على سبيل التمييز كانت القسمة

نزاعيه ففي المسايل الثلاث الاول وجد حكم شرعي ميّز هذا النصفين عن الاخر
وهو العفو في المسالتين الاوليين وسقوط الدين في نصفه وفي مسيلة
الماذون فصار كل نصف كانه عين فيسلم احد النصفين لصاحب الكل والنصف
الاخر مشترك بينهما وصار كمسيلة الجامع بخلاف المسايل الثلاث الاخر فانه
لم يوجد دليل تمييز احد النصفين عن الاخر فان بيّنة مُدعي النصف
توجب ثبوت حقه في نصف الدار شايعًا وما من جزءٍ منها الا وبيّنته
توجب استحقاق نصفه فيجب قسمة كل جزءٍ بينهما على قدر حقهما والاصل
عنده ان الحقوق اذا كانت في الذمة فالقسمة عوليه اذ لا تضايق في
الذمة ان كانت الحقوق ثابتة بسبب مضاف الى العين لا في الذمة وضاق
العين عن الوفاء بها فالقسمة نزاعيه لتضايق المحل ففي المسيلة الاولى
من الثلث الاول لا حقّ لاولياء الجناية في قيمة المدبر انما حقهم في بدل
المتلف وهو دية كل القتيل ونصف القتيل الا انهم يستحقون الضرب في
قيمة المدبر وكانت القيمة فارغة عن حقوقهم الا ان حق احدهما اكثر
وحق الاخر اقل فيستحقون بقدر حقهم وصار كميلة ديون الالف والالفين
ومسايل المواريث بخلاف المسايل الثلاث الاخر لان في مسيلة الدار البينة
اوجبت استحقاق عين الدار ونصفها فلا حق لصاحب النصف فيما وراء النصف
وكذا في الوصية بنصف العبد وبكله وبخلاف الوصية بالثلث والربع لانهم لم
الى شي بعينه كذا في الجامع البرهاني والزيادات والاسرار وغيرها والله اعلم

كتاب الجنايات

كتاب الجنايات

الجناية ما تجنيه من شر اي تحدثه تسمية للمصدر وفي عرف الفقهاء هي اسم لفعل
محرم واقع في النفوس او الاطراف فانهم خصوا الفعل في المال باسم الغصب والسرقة
كذا في المبسوط والقتل اسم لجرح موثر في ازهاق الحيوة **قوله** في علته اي في مرض
موته وهو ظرف اعتقه والمراد قتله خطأً عرف ذلك ببيان السعاية والدية اذ في العمد القصاص
لا السعاية ولا الدية **قوله** لنقض عتقه يعني ان العتق في مرض الموت وصية والوصية
للقاتل باطلة بالحديث والعتق بعد وقوعه لا يقبل النقض حقيقة فيجب نقضه معنى برد
قيمته من الوصية **قوله** في قيمته متصل بيسعى **والاصل** فيه ان المكاتب اذا قتل
مولاه فعليه الاقل من قيمته ومن الدية والمستسعي بمنزلة المكاتب عنده فيجب قيمته
واحدة نقضًا للعتق الذي هو وصية وقيمة اخرى بالقتل وعندهما هو حر مديون
فيجب عليه قيمة واحدة اداء للوصية لعتقه ويجب الدية على عاقلته بالقتل وعاقلته
عاقلة مولاه والمسيلة الثانية مبنية على هذا الاصل ايضا وكان يستسعي اي لا
يخرج من الثلث بان مات مولاه ولا مال له غيره **قسامة** المقتول في مكان اي قسامة
مقتول وجد في مكان والقسامة هي اليمين يقسم على اولياء الدم وذكر في شرح الجامع
الصغير الدية وقال فيها هي على عاقلة البايع عنده وعلى عاقلة المشتري عندهما
قوله على السكان اي على الباحة لانها اذا لم يقبض كان البايع ذا اليد
وهي يد اصلية بخلاف المودع والمستعير لان يدهما ليست باصلية **مالكها** انث
الضمير بتاويل الدار **لذا كان** ذكره بتاويل الحلف **والاصل فيه** ان الدية انما
وجبت باعتبار ترك الحفظ فقال انما ينسب الى ترك الحفظ من جعل الشرع

اليه الحفظ وحفظا التي انما يكون بملك الرقبة وهو قول العذر علي الحفظ
حقيقة باليد لا بالملك فلا يعتبر الملك مع وجود اليد فيما اعتبر الملك ان
وجد والا يتوقف علي قرار الملك ثلاث علي تاويل الانفس بلا اذن اي
من الشريكين وقيد به لانه لو كان بلا اذن لا يضمن لانه لا يكون لغوا يا
هوى يهوي هويا سقط من حد ضرب اي سقط فيها وتلف به قيد به للنظم
او لكونه اصلا للاشياء او لان الدية تختص به كان علي الحافر اي علي عاقلة
الحافر بطريق حذف المضاف بفعلته الفعلة للمراة والفعلة للهيئة
والاصل فيه ان التلف اذا كان بثقل مقدر يقسم الضمان في التلف الحاصل
بالمثقل بمقدار الثقل كمن استاجر دابة ليحمل عليها كرا من حنطة فحمل عليها
كرا ونصف كر فنفقت الدابة قالوا يضمن المستاجر ثلث قيمة الدابة ثم ههنا
في مسيلة الحفر سبب التلف عمق مقدر لا اصل العمق فوجب قسمة الضمان
علي مقدار العمق وثلث العمق الذي في ملكه غير معتبر والثلثان معتبر فيضمن الثلثين
وقالوا الاصل ان النفس اذا تلفت بثلاث جنايات من واحد وكانت الجناية منها
غير معتبرة والجنايتان معتبرتان فجعلت الجنايتان جناية واحدة كمن جرح
رجلا جراحة باذنه وجراحتين بغير اذنه ومات من ذلك فانه يعتبر
الجراحتان اللتان حصلتا بغير اذنه جراحة واحدة حتي ضمن النصف
وصار كان النفس تلفت بجنايتين لا غير فكذلك في مسيلة البير النفس
تلفت بثلاث جنايات من واحد جنايتان منها معتبرتان وهو الحفر
في نصيب صاحبيه لانه حفر في نصيبهما بغير اذنهما وفي نصيب الحافر
غير معتبر فصار كانه تلف بجنايتين لا غير لو كان بين الرمي اي بين

رمي السهم

رمي السهم الي عبد والوصول اي وصول المرمي وهو السهم الى العبد يعني رمي
الي عبد سهما فاعتق المولي العبد ثم وقع السهم به ومات فعلي الرامي قيمته
للمولي وقالا عليه فضل ما بين قيمته مرميا وغير مرمي فينظر الي ان قيمته
غير مرمي كم هو وبعدما رمي اليه قبل ان يصيبه قيمته كم هو فيضمن
فضل ما بينهما حتي لو كانت قيمة العبد خمسين دينارا قبل الرمي وبعدما رمي
اليه صارت عشرين دينارا وجب قدر النقصان للمولي وهو ثلثون دينارا
فا القيمة ما للنفي ثم ذكر هنا وفي شرحه وشرح الطحاوي قول ابي يوسف
مع قول محمد رحمهما الله وذكر في ساير شروح الجامع الصغير والهداية
قول ابي يوسف مع ابي حنيفة رحمهما الله وان يقع بينهما اي بين الرمي والوصول
والاصل فيه ما قال شيخنا رحمه الله ان لا اعتبار لوقت الرمي بالاجماع وقيل
الاصل فيه ان ابا حنيفة يعتبر وقت الرمي وهما يعتبران وقت الاصابة قال صاحب
المحيط بعض مشايخنا ظنوا ان الخلاف بناء علي هذا الاصل وليس كذلك بل العبرة
لوقت الرمي في حق الضمان عند الكل فقد بني محمد رحمه الله مسايل في باب الصيد
في الزيادات علي هذا الاصل من غير ذكر الخلاف ويجب ان يكون كذلك لان
الضمان يجب بالجناية وانما يصير الشخص جانيا بفعل يدخل تحت اختياره
وهو الرمي دون الاصابة ولهذا لو كفر بعد الرمي قبل الاصابة صح وكذا
يعتبر حالة الرمي في حق حل الصيد حتي لا تحرم بردة الرامي بعد الرمي

واذا كان الاعتبار لحالة الرمي وهو عبد حينئذ يجب قيمته وفي المسئلة
الثانية المرمي اليه في تلك الحالة متقوم فانعقد رميه موجبا للضمان
لكن لم يجب القصاص لانه لا عصمة له وقت الموت وتمام الجناية باتصاله
بالموت فيصير ذلك شبهة في حق اسقاط القصاص وهما ساعداه على هذا
الاصل الا انهما شرطا لوجوب الضمان بقاء التقوم زمان الوصول ومحمد
رحمه الله يقول في المسئلة الاولى ان توجه السهم اليه اوجب اشرافه
على الهلاك فصار كجرح حل به ولو جرحه ثم اعتقه مولاه لانقطعت (انقطعت ح)
السراية اي سراية جنايته ولم يضمن ديته ولا قيمته وانما يضمن النقصان
لان بالعتق يتبدل المستحق وتبدل المستحق يقطع السراية لان ذلك بمنزلة
تبدل المحل وتبدل المحل حقيقة لا يتحقق السراية **لو ادب** الابن الي
اخره الخلاف في التاديب بالضرب المعتاد اما في غير المعتاد يضمن
اتفاقا من الذخيرة وهذا اذا ضربه للتاديب لا للتعليم اذ الضرب
للتعليم غير مضمون عنده ايضا من الذخيرة لان المعلم اذا ضربه للتعليم بغير
اذن الاب يضمن وباذنه لا يضمن اجماعا فكيف يضمن الاب بالضرب للتعليم
والاصل فيه ان كل مباح مقيد بشرط السلامة والتاديب وان كان واجبا
عليه لكن ذلك يحصل بالتعريك والتهديد فلا يكون الضرب ماذونا فيه
مطلقا

كتاب الخنثى

الخنثى من يكون له آلة الرجل وآلة النساء مشكل حالة منبع مباله ان
بال من مبال الرجل ~~فهو رجل~~ حال فهو ذكر وان بال من مبال النساء فهو انثى
وان بال منهما ينظر الى الاسبق وان استويا في السبق قال ابو حنيفة رحمه الله لا علم لي
بهذا وقالا يعتبر الاكثر فاذا استويا في الكثرة قالوا جميعا لا علم لنا بذلك وهذا
كله ما لم يبلغ فاذا بلغ فانه يظهر له العلامة لا محاله كاللحية والاحتلام
من جهة الذكر او الحيض ونهوض الثدي يبين الكل من شرح الطحاوي **قوله**
يبول منهما اي مطلقا بحيث لم يسبق احدهما الآخر اذ لو سبق البول من
احدهما لكان بائلا من احدهما في وقت من الاوقات فلا يكون بائلا منهما
في ذلك الوقت وقوله لا يعلم جواب المسئلة والاصل قد مر في الدعوى

كتاب الوصايا صح

الايصاء طلبك الشيء من غيرك ليفعله بعد موتك والوصية في الشرع
عبارة عن تمليك مضاف الى بعد الموت يقال اوصى الى فلان اي جعله
وصيا واوصى لفلان بكذا اي جعله موصى له **الاقرب** اولى
اولى مبتدأ وخبر اي الاقرب منهم اي من المحارم وما في ذلك هي اشارة
الى الاقرباء وهي جمع القريب كالاصفياء والالف واللام فيه للعهد او
يكون زائدة لانه لو كان جنسا لبطلت الجمعية كما عرف اعلم ان في وصية
الاقرباء او الاقارب يعتبر ابو حنيفة الجمع لاستحقاق الكل اعتبارا للفظ

واقله اثنان حتي لوكان ولصوا استحق النصف دون الكل لان الوصية
اخت الميراث والجمع المذكور فيه اثنان ويعتبر الاقرب فالاقرب كما
في الميراث وتعتبر المحرميه ويستوي فيه الكافر والمسلم والذكر والانثي
والحر والعبد والصغير والكبير ونحوهما يدخل في الوصية كل قريب
ينسب اليه من قبل الاب او الام الي اقصي اب له في الاسلام يستوي
فيه الاقرب والابعد والواحد والجمع والمسلم والكافر وهل يشترط فيه
اسلام الاب الاقصي قيل يشترط وقيل لا يشترط ولكن يشترط ادراكه الاسلام
حتي ان علويا لو اوصي لذي قرابته فمن شرط الاسلام يصرف الوصية
الي اولاد علي رضي الله عنه لا الي اولاد ابي طالب ومن لم يشترط الاسلام
يصرف الي اولاد ابي طالب فيدخل فيه اولاد عقيل وجعفر ولا يدخل فيه
اولاد عبد المطلب بالاجماع لانه لم يدرك الاسلام فاتفقوا علي
اشتراط القرابة وعدم الوراثة وان لا يكون والدا او ولدا والاختلاف
في اعتبار الجمعية والمحرمية والاقرب فالاقرب فثلاث متفق وثلاث
مختلف كذا في الزيادات ومبسوط شيخ الاسلام والايضاح والاسرار
والهداية وغيرها وذكر في المبسوط لشمس الايمة السرخسي وشروح المنظومة
ان الاختلاف في المحرميه واعتبار الاقرب فالاقرب فحسب وغيره من الاوصاف

وغيرهما

مرعي اجماعا

مرعي اجماعا فان قلت هل في النظم اشارة الي ما ذكرت من الاوصاف قلت
نعم تعرف فيه شرايطه المخصوصة بهذه الوصيه فالمحرمية والعدد والقرابة
بقوله محرمات لانه محمول علي الاقرباء ولو بتضمن الموضوع فيعرف منه
القرابة وعدم ان المحرميه والعدد منه ظاهر وبقوله الاقرب فالاقرب
اولي وما في ذلك ابن او اب يعرف الحرمان الاخوان وعدم الوراثة
غير مخصه بهذه الوصيه وعرفنا الشرايط المختلف فيها من البيت
الثاني فبقوله واكتفيا بواحد يعرف الاختلاف في الجمع وبقوله وسويا
بين جميع الاقربا يعتبر الاختلاف في المحرميه والاقرب فالاقرب ويعرف
ايضا ان ما سوي المذكور في هذا البيت غير مختلف فان قلت هذا
يستقيم علي رواية الزيادات لا علي رواية المبسوط لشمس الايمة والحصر
والمختلف قلت بل يصح علي الروايات كلها فمعني قوله واكتفيا بواحد
اي بالقرابة دون المحرميه او بالجمعية دون المحرميه ويحتمل ان يكون
في المسيلة روايتان فذكر في النظم احد الروايتين وفي شرح الطحاوي ثم
فرع في الزيادات والايضاح فقال اذا اوصي لاقاربه وله عمات وخالات
فالثلث للعمين عند اعتبار الاقرب كما في الارث وعندهما بينهم ارباعا
وان كان له عم وخالان فللعم نصف الثلث والنصف للخالين لانه يعتبر العدد
فيكون للواحد النصف ويبقي النصف لا يستحق له اقرب من الخالين فكان لهما
وعندهما يقسم بينهم اثلاثا ولو كان له عم واحد لا يستحق له الا النصف وعندهما

يستحق الواحد الجميع كذا في الاسرار **والاصل فيه** ان المطلق ينصرف الي
الكامل وهو الاقرب والمحرم لان غير المحرم والابعد ليس بقريب من وجه
حتي لا يستحق الصلة ولا يحرم النكاح وقال المطلق يجري علي اطلاقه
وهو شامل للكل **وان** يكن اوصي الي اخره الاصل في هذه المسيلة ان الموصي له
باكثر من الثلث عند عدم الاجازة لا يضرب الا بالثلث عنده فاذا لم تجز
الورثة كان ثلث المال وهو سهمان بينهما نصفين لكل واحد سهم لان
اصل المسيلة من ستة لانها اقل مخرج له ثلث ونصف وعندهما يقسم على
خمسة اسهم سهمان لصاحب الثلث وثلاثة اسهم لصاحب النصف لان
عندهما يضرب بجميع ما اوصي والبطلان من حيث الاستحقاق لا من حيث
الضرب وحالهما عند عدم الاجازة كحالهما عند الاجازة فيما وراء
الاستحقاق وعند الاجازة يكون لصاحب النصف نصف الستة ثلاثة
ولصاحب الثلث ثلثها سهمان والباقي للورثة فعند عدم الاجازة يجعل
ثلث المال على قدر سهام الوصية فيكون مجموع المال خمسة عشر ثلثه
وهو خمسة للموصي لهما في الثلث والاثنين وثلثاها وهو عشرة للورثة
فان قلت الست قلت في الزيادات في المسايل المعدودة من الثلث اذا
ضاق عن سهام اصحاب الوصايا فالقسمة بطريق العول عندهم وهذه المسيلة
غير ذلك قلت ليس كذلك لان الوصية بالنصف تتناول حق الورثة
لفظا ومعني فيطلب لعدم اجازتهم ضربا واستحقاقا والوصية بالربع والسدس
لم يتناول حق الورثة لفظا فصار كالوصية بالدراهم المرسلة **قوله**
ثلث عبد

ثلث اعبد فيه لانه لو اوصي بثلث دراهمه وهي ثلاثة او بثلث
غنمه او بثلث ثيابه وهي من جنس واحد والمسيلة بحالها كان له جميع
ما بقي اتفاقا ولو اوصي بثلث ثيابه وهي اجناس مختلفة فهلك ثلثاها
كان له ثلث ما بقي اجماعا والاختلاف في مسيلة الرقيق بناء علي ما تقدم
ان قسمة الرقيق جبرا لا يجوز عنده لانها كالاجناس المختلفة وعندهما
يجوز والدور مثل الرقيق وقيل قولهما في الرقيق والدور كقوله والبناء
لا يصح لان عندهما القاضي يجتهد ويجمع ويدون ذلك بتعذر الجمع كذا
في الايضاح والهداية فعلي هذا ينبغي ان يكون فالاقتسام في الرقيق ابطله
بالفاء ليصير تعليلا كما مر في قوله فليس يستحلف في النكاح وهو منقول
عن المصنف ايضا والاقتسام يجوز بالرفع والنصب كما في قوله تعالى سورة
انزلناها والقمر قدرناه **والاصل** فيه ان المال المشترك اذا هلك يهلك علي الشركة
اذا كان الحقان علي السواء كما لو كانت الشركة في الاغنام بين الورثة
واصحاب الوصايا اما اذا كان احد الحقين راجحا علي الاخر فالهلاك يصرف الي
المرجوح لا الي الراجح ما امكن كما لو كان في تركة الميت دين ووصايا
وميراث والمال يفي بذلك كله ثم هلك بعض التركة فالهلاك يصرف الي المرجوح
وهو حق اصحاب الوصايا والورثة لا تصرف الي الدين لان الدين مقدم علي
الوصية والميراث وكذا الهلاك في باب المضاربة يصرف الي الربح الذي هو
تبع لا الي راس المال الذي هو اصل فكذا ههنا حق الموصي له مقدم على حق
الورثة قال الله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين اخر حق الوارث عن

الذي هو صح

عن الدين والوصية فاذا ورد الهلاك يصرف الي التبع والمرجوح ما امكن
وقد امكن متى كان المال المشترك بين الورثة والموصي له مما يقسم وتجمع
نصيب الشركاء في بعض ذلك المال دون البعض كالمكيل والموزون والغنم
والثياب من جنس واحد الا يري ان الموصي له اذا طلب القسمة من القاضي
حال قيام الغنم والحنطة وابي الورثة كان للقاضي ان يقسم وتجمع نصيب
الموصي له في عشرة اغنام منها باعتبار نهايتها فاذا امكن هذا حال قيام الملك
كله امكن حال هلاك البعض بخلاف ما اذا كان الموصي به شيا لا يقسم
حيث لا يصرف الهلاك الي نصيب المؤخر حقه ويجعل القايم كله للمقدم
حقه لان عند القيام لا يقسم القاضي جبرًا بان يجمع حق احدهما في
طايفة وحق الاخر في طايفه بل يقسم كل عين علي حدة فكذا في حالة الهلاك
لم يمكن ان يصرف الهلاك الي المؤخر حقه فجعلنا ما هلك هالكًا علي الكل وما
بقي باقيًا علي الكل كذا قرره شيخ الاسلام وصاحب المحيط رحمهما الله لا يضر
الموصي له الي اخره قال في شرح الطحاوي لتفسير الوصيه بالعتق ان يوصي
بعتق هذين العبدين قيمة احدهما الف وقيمة الاخر الفان ولا مال له غيرهما
فان اجازت الورثة يعتقان معًا وان لم تجز الورثة يعتقان من الثلث
وثلث ماله الف الثلث للذي قيمته الف فيعتق منه هذا القدر مجانًا وهو
ثلاث مايه وثلاثة وثلثون وثلث ويسعي في الباقي وهو الثلثان وهو ستماية
وستة وستون وثلثا درهم والثلثان للذي قيمته الفان فيعتق منه هذا القدر

بلا سعاية

بلا سعاية وهو ستماية وستة وستون وثلثا درهم ويسعي في الباقي وهو الف وثلاثماية
وثلاثة وثلاثون وثلث درهم فلو كان كساير الوصايا وجب ان يسعي الذي قيمته
الف في خمسماية نصف قيمته والذي قيمته الفان في الف وخمسماية ثلاثة ارباع قيمته لانه
حينئذ لا يضرب الذي قيمته الفان الا بالالف فوجب ان يكون الثلث بينهما نصفين
وصورة المحاباة وهو المراد ببيع العين ان يكون عبدان قيمة احدهما الف ومايتين
وقيمة الاخر ستمايه واوصي بان يباع واحد منهما بماية درهم لفلان والاخر بماية درهم لفلان اخر
فقد حصلت المحاباة ههنا لاحدهما بالف وللاخر بخمسماية فان خرج ذلك من ثلث ماله جاز
ذلك وان لم يكن له مال غير هذين العبدين ولم تجز الورثة جازت محاباتهما بقدر الثلث
فيكون الثلث بينهما اثلاثا يضرب فيه الموصي له بالالف بحسب وصيته وهي الالف والموصي له
الاخر بحسب وصيته وهي خمسماية فلو كان هذا كساير الوصايا وجب ان لا يضرب الموصي له
بالالف علي قياس قوله باكثر من خمسماية وستة وستين وثلثي درهم لان عنده الموصي له
باكثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث وهذا ثلث ماله وصورة الدراهم المرسلة اي المطلقة
اذ الارسال والاطلاق بمعنى يقال ارسل البعير اي اطلقه وهو المراد بقوله او بالف
المثلا ان يوصي لاحدهما بالف وللاخر بالفين وثلث ماله الف ولم تجز الورثة
يكون الثلث بينهما اثلاثا يضرب كل واحد منهما بقدر حقه فللموصي له بالف ثلثه
ثلاثماية وثلاثة وثلاثون وثلث وللموصي له بالفين ضعفه ستماية وستة وستون وثلثان
والاصل فيه ان بطلان المتضمن يدل علي بطلان ما في ضمنه والضرب يثبت في ضمن الاستحقاق

فاذا بطل الاستحقاق لانه لم يصادف المحل لان المحل نفاذ الوصية الثلث شرعًا يبطل
ما في ضمنه ايضا بخلاف مواضع الاجماع لان لها نفاذ الوصية بدون اجازة الورثة
بان كان في المال سعة وهما يقولان الاصل في هذا الباب رعاية غرض الموصي
وقصده وقصد الموصي شيئان استحقاقه النصف او الكل وتفضيله على صاحب
الثلث وامتنع الاستحقاق لمانع ولا مانع من التفضيل فيثبت كما في مواضع
الاجماع ثم قوله بالاكثر يحتمل ان يكون صلة الموصى له وعلى هذا يكون الضمير في
من ثلثه يرجع اليه ولا يضرب متصل بقوله الا بالثلث بثلث ويحتمل ان يكون
بالاكثر صلة لا يضرب اي لا يضرب بالاكثر من ثلث المال الا بثلث وعلى هذا يحتمل
ان يكون الضمير في من ثلثه راجعًا الى الميت والى ماله ويجوز عود الضمير الى
موصى له غير مذكور كما مر وقد ذكرنا تفسير الضرب في الزيادات الا الذي يوصى
له ان يعتقا اي بان يعتقا وهو استثناء من الموصى له لانه جنس يتناول المستثنى
وغيره فيكون في محل الرفع على انه بدل **او ببيع** عين بالجر عطفًا على محل ان يعتقا
لان الباء مقدر فيه وهذا كقوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين جزم المعطوف
لان محل المعطوف عليه مجزوم على اعتبار اسقاط الفا وكقول الشاعر فاسجح فلسنا
بالجبال بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئًا اذا كان جائيا **وقوله**
معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال والحديد وتقدير الكلام الا الذي يوصى له
بالعتق او الذي يوصى له ببيع عين او الذي يوصى له بالف مطلقة والالف في المطلقة
للاطلاق **اوصى** بسيف الى اخره اوصى لانسان بسيف قيمته مائة درهم ولآخر بسدس
ماله وله خمسمائة درهم سوى السيف فلصاحب السدس سدس خمسمائة ولصاحب السيف
خمسة اسداس السيف سدس السيف بين صاحب السيف وصاحب السدس نصفان
بناء على ان

بناء على ان القسمة عنده بطريق المنازعة لان المنازعة وقعت في العين والعين لا يعول
قط فنقول اجتمع في السيف وصيتان وصية بجميع السيف ووصية بسدسه لان الميت اوصى له
بسدس المال والسيف من جملة ماله فيدخل في الوصية بالسدس جزء فجعلنا السيف على ستة
لحاجتنا الى السدس ثم نقول لا منازعة لصاحب السدس في السيف فيما وراء السدس فيسلم خمسة اسداس
السيف للموصى له بالسيف بقي سهم واحد وهو السدس وقد استوت منازعتهما فيه فيكون بينهما
نصفين فانكسر بالنصف فضعفنا الستة فصارت اثني عشر سهما او ضربنا مخرج النصف اثنين
في ستة فصارت كذلك واذا صار السيف على اثنا عشر صارت الخمسمائة على ستين سهما كل مائة
اثنا عشر سهما فيكون لصاحب السدس منه السدس عشرة اسهم فكان جميع المال اثنين وسبعين
وقد نفذنا الوصية في اثنين وعشرين للموصى له بالسيف وهو خمسة اسداس السيف
احد عشر سهما كله من السيف وللموصى له بالسدس احد عشر سهم اي سهم من السيف وعشرة اسهم
من باقي المال يضامن السيف وعشرة من باقي المال وسهام الوصايا اقل من ثلث المال لان
ثلث المال اربعة وعشرون وسهام الوصايا اثنان وعشرون وسهام الورثة خمسون
وهو اكثر من ثلثي المال لان ثلثي المال ثمانية واربعون واذا كان كذلك فلا عبرة للاجازة
الورثة وعدمها وعندهما يقسم السيف بينهما على سبعة اسهم لصاحب السدس سهم ولصاحب السيف
ستة اسهم ولصاحب السدس سدس الخمسمائة بناء على ان القسمة عندهما بطريق العول لان
الحق ثابت في العين على سبيل الشيوع لا على سبيل التمييز فيضرب صاحب السيف بجميع السيف
ستة لما مر ان السيف يقسم على ستة لحاجتنا الى السدس وصاحب السدس بسدس السيف فيصير
السيف على سبعة واذا صار السيف على سبعة وقيمته مائة صارت الخمسمائة على خمسة وثلاثين كل مائة

سبعة وليس لخمسة وثلاثين سدس صحيح فيضرب جميع المال وذلك اثنان واربعون في
ستة فيصير مايتين واثنين وخمسين السيف من ذلك اثنان واربعون لصاحب السدس من ذلك سبعة
ذلك ستة والباقي لصاحب السيف وهو خمسة وثلاثون وباقي المال مايتان وعشرة فللموصى له
بالسدس سدس ذلك وهو خمسة وثلاثون فصارت سهام الوصايا سبعة وسبعين
وهو اقل من ثلث المال لان ثلث المال اربعة وثمانون واذا كان كذلك فلا عبرة للاجازة
وعدمها فان قلت هل في اختلاف التخريجين فايدة وكانه لا فايدة فيه اذ ثلث المال
يفضل علي سهام الوصايا علي المذهبين بنصف سدس الثلث اما علي مذهبه فسهام
الوصايا اثنان وعشرون وثلث المال اربعة وعشرون وسدسه اربعة فنصف سدسه
سهمان وهو الفضل واما علي مذهبهما وثلث المال اربعة وثمانون وسهام الوصايا سبعة
وسبعون فيفضل سبعة وهي نصف سدس الثلث لان سدسه اربعة عشر لان
الاربعة والثمانين حصل من ضرب الستة في اربعة عشر ونصف سدسه يكون سبعة
من وجه قلت لا بد فيه فايدة اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فلانهما يقولان سبع
السيف لصاحب السدس وهو يقول بنصف سدس السيف له ولا شك ان
الاول اكثر اذ الستة من اثنين واربعين اكثر من واحد من اثني عشر لان الواحد من
من اثني عشر كاربعة من ثمانية واربعين والاربعة من الثمانية والاربعين اقل من الستة من اثنين
واربعين واما تفصيلا فلانهما يعطيان لصاحب السدس واحدا واربعين لصاحب
السيف ستة وثلاثين فيكون حقه اكثر بالنسبة الى صاحب السيف وهو يعطي لكل واحد
منهما احد عشر سوي بضم اليا وفتح الواو منقول عن المصنف اي لا يعادل عانة
لانه يقال هذا الشي لا يساوي كذا اي لا يعادله كذا في الايضاح وفيه لم يعرف هذا
لايسوي كذا

لا يسوي كذا ولو كان اوصي مع هذا بثلث المال لاخر فقد اجتمع في السيف
ثلاث وصايا وصية بالكل ووصية بالثلث ووصية بالسدس والقسمة عنده
بطريق المنازعة ولا منازعة لصاحب السدس والثلث فيما زاد علي الثلث وهو اربعة
ثلثا السيف فيسلم لصاحب السيف بقي ثلث السيف سهمان ولا منازعة لصاحب السدس
فيما زاد على السدس وهو السدس ايضا ولصاحب الثلث فيه منازعة فيقسم ذلك
السدس بين صاحب السيف وصاحب الثلث نصفين فينكسر فصار السدس
علي سهمين وجميع السيف علي اثني عشر او نقول انكسر بالنصف فضربنا مخرج النصف
اثنين في ستة فصار اثني عشر سلم لصاحب السيف ثمانية واستوت منازعة صاحب
السيف وصاحب الثلث في سهمين فكان بينهما نصفان بقي السدس وهما سهمان
واستوت منازعة الكل فيهما فيقسم بينهم اثلاثا وليس للسهمين ثلث صحيح فيضرب
اصل المسئلة وهي اثنا عشر في مخرج الكسر وهي ثلاثة فيصير ستة وثلاثين فصار
السيف ستة وثلاثين ثلثاه وذلك اربعة وعشرون لصاحب السيف وسدسه وذلك
ستة اسهم بين صاحب الثلث وصاحب السيف نصفان لكل واحد منهما ثلاثة والسدس
الباقي وذلك ستة اسهم اثلاثا لكل واحد سهمان فحصل لصاحب السيف تسعة وعشرون
مرة اربعة وعشرون ومرة ثلاثة ومرة سهمان ولصاحب الثلث خمسة مرة ثلاثة
ومرة سهمان ولصاحب السدس سهمان فاذا صار السيف على ستة وثلاثين وقيمته
مائة صار كل مائة من الخمسمائة على ستة وثلاثين فيصير الخمسمائة مائة وثمانين لصاحب

الثلث ثلاثة وذلك ستون ولصاحب السدس سدسه وذلك ثلاثون فحصلت سهام
الوصايا مائة وستة وعشرين وجميع المال مائتان وستة عشر فكانت سهام الوصايا
اكثر من الثلث فان اجازت الورثة يقسم كذلك وان لم يجيزوا فاجعل الثلث على
قدر سهام الوصايا وذلك مائة وستة وعشرون وجميع المال ثلثمائة وثمانية وسبعون
وثلثا المال مائتان واثنان وخمسون والسيف سدسه فيكون ثلاثة وستين فيدفع
اي سدس ثلثمائة وثمانية وسبعون
اليهم جميعًا من الثلث ما كنا ندفع عند الاجازة من جميع المال وقد دفعنا الى صاحب
السيف تسعة وعشرين كلها من السيف فندفع الآن كذلك وقد دفعنا الى صاحب الثلث من
السيف خمسة والى صاحب السدس من السيف سهمين فيدفع الآن كذلك ويكون المبلغ
ستة وثلاثين وحظ الورثة من السيف سبعة وعشرون وهذا معنى ما ذكر في النظم
فسيفه ثلاثة وستون حظكم منه تسعة وعشرون ومنه لي سهمان والخمسة له والسبعة وعشرون
حظ الورثة ثم ادفع من النقد لصاحب الثلث ستين الآن كما كان هنالك ولصاحب
السدس ثلاثين كما كان هنالك والمجموع تسعون فبلغت سهام الوصايا مائة وستة
وعشرين ستة وثلاثون من السيف وتسعون من النقد واما على قولهما فقد اجتمع في
السيف ايضا ثلاث وصايا والقسمة عندهما بطريق العول فيضرب صاحب السيف بالسيف
كله وصاحب الثلث بثلث السيف وصاحب السدس بسدس السيف والسيف
ستة اسهم فيصير القسمة على تسعة اسهم واذا صار السيف على تسعة اسهم صار كل
مائة من الخمسمائة على تسعة فيصير خمسة واربعين لصاحب الثلث ثلثه وهو خمسة عشر
ولصاحب السدس سدسه وهو سبعة ونصف فانكسر بالنصف لصاحب السيف ستة ولصاحب
الثلث سهمان ولصاحب السدس سهم فيضعف فيجعل على تسعين او نضرب مخرج النصف
اثنين في خمسة واربعين

النصف اثنين في خمسة واربعين فيصير تسعين ويصير حق كل واحد منهما ضعف
ما كان فيصير لصاحب السيف اثنا عشر ولصاحب الثلث اربعة من السيف ولصاحب
السدس سهمان من السيف ولصاحب الثلث من باقي المال ثلاثون ولصاحب السدس خمسة
عشر فبلغت سهام الوصايا ثلاثة وستين وجميع المال مائة وثمانية فزادت سهام
الوصايا على الثلث فان اجازت الورثة فلهم ذلك وان لم يجيزوا فاجعل ثلث
المال على قدر الوصايا لا على قدر سهام الوصايا هكذا روي عنهما والوصايا
ثلث وسدس وسدس ايضا لان السيف سدس فيجعل كل سدس سهمان لان
السدس اقل فيصير ثلث المال اربعة اسهم وجميع المال اثني عشر سهما سهم من الثلث
لصاحب السيف وذلك كله في السيف وسهم لصاحب السدس سدس ذلك في السيف
وخمسة اسداسه في باقي المال وسهمان لصاحب الثلث سدسها في السيف والباقي
وهو خمسة اسداسه في باقي المال فانكسر السهام بالاسداس فاضرب اصل المال وذلك اثنا
عشر في ستة فصار اثنين وسبعين الثلث منه اربعة وعشرون كان لصاحب السيف سهم
ضربناه في الستة فصار ستة كله في السيف وكان لصاحب الثلث سهمان ضربناه
في ستة فصار اثني عشر سدسه في السيف وذلك سهمان والباقي وذلك عشرة في
باقي المال وكان لصاحب السدس سهم ضربناه في ستة فصار ستة سدسه في السيف
وذلك سهم والباقي وذلك خمسة في باقي المال فبلغت سهام الوصايا اربعة وعشرين
وثلث المال اربعة وعشرون تسعة من هذه الاربعة وعشرين في السيف وهو اثني عشر
ربعه وهو ثلاثة للورثة ونصفه وهو ستة لصاحب السيف وسدسه وهو سهمان لصاحب الثلث

ونصف سدسه وهو سهم لصاحب السدس كما نطق به في النظم والنقد ستون
عشر لصاحب الثلث وخمسة لصاحب السدس والباقي وهو خمسة واربعون
حظ الورثة **غير** اي نفي قال كذا جوابه من غير شك **الصواب** جوابه
وقيل في نسخة المصنف صوابه والله اعلم وقد بينا **الاصل في الدعوى**
والروايات على الاستقصاء فلا نعيده **قوله** وان يكن اوصى بكل المال له
الى اخره اذا لم تجز الورثة يقسم الثلث عنده نصفين لان الموصى له بالاكثر
من الثلث لا يضرب الا بالثلث فصارا سواء وان اجازت الورثة قال في
الايضاح ليس عن ابي حنيفة رحمه الله في هذا نص واختلفوا في قياس قوله عند اجازة
الورثة فقال ابو يوسف رحمه الله يقسم المال بينهما اسداسا بطريق المنازعة
خمسة اسداسه لصاحب الجميع والسدس لصاحب الثلث ووجهه ان يقول
لا منازعة لصاحب الثلث فيما زاد على الثلث فيدفع الثلثان الى صاحب الجميع بلا
منازعة واستوت منازعتهما في الثلث فيكون بينهما نصفان فنصيب صاحب الثلث
السدس وصاحب الجميع خمسة اسداسه وقال الحسن بن زياد رحمه الله ما قاله ابو يو
سف صحيح فانه يصيب الموصى له بالثلث عند عدم الاجازة مثل ما يصيبه عند عدم
الاجازة فانه نصيبه عند عدم الاجازة نصف الثلث والآن كذلك لان السدس
نصف الثلث بل يجب للموصى له بالثلث ربع المال وللموصى له بالجميع ثلاثة ارباعه
ووجهه ان يقسم الثلث اولا بينهما لان الاجازة في قدر الثلث ساقطة العبرة ثم يقسم
الثلثان فنقول اصل المسألة من ثلاثة لحاجتنا الى الثلث ثم الثلث وهو سهم واحد
يقسم بينهما اولا نصفين لاستوائهما فيه فانكسر بالنصف فضربنا مخرج النصف في
اصل المسألة

في اصل المسألة ثلاثة فصارت ستة وصار الثلث سهمين بينهما نصفين لكل واحد سهم
وبقي اربعة اسهم فصاحب الجميع يدعي كله وصاحب الثلث يدعي سهما واحدا ليصير
له مع السهم المأخوذ ثلث جميع المال فسلم للموصى له بالكل ثلاثة اسهم وقد استوت
منازعتهما في السهم الآخر فيتنصف فحصل للموصى له بالثلث سهم ونصف وللموصى له
بالكل اربعة ونصف ولما انكسر بالنصف ضربنا مخرج النصف اثنين في اصل المسألة
ستة فيصير اثني عشر فيصير حق كل واحد ضعف ما كان وقد كان للموصى له بالكل
اربعة ونصف ضعفناه فصار تسعة ثلاثة ارباع المال وكان للموصى له بالثلث
سهم ونصف ضعفناه فصار ثلاثة ربع جميع المال او نقول اذا صار المال اثني عشر
يقسم الثلث اولا بينهما نصفين فنصيب كل واحد سهمان بقي الثلثان ثمانية
اسهم فصاحب الجميع يدعي جميعه وصاحب الثلث لا يدعي الا سهمين فانه يقول
حقي في الثلث وذلك اربعة وقد وصل الي سهمان بقي حقي في سهمين فلا منازعة
له فيما وراء السهمين وذلك ستة يعطى للموصى له بالجميع بلا منازعة وبقي سهمان
استوت منازعتهما فيقسم بينهما نصفين فيصيب كل واحد سهم فصار للموصى له
بالثلث ثلاثة اسهم من اثني عشر وهو ربع المال فما فادت الاجازة في حق
صاحب الثلث فعلى هذا قوله في المسألة كقولهما لكن التخريج مختلف عنده بطريق
المنازعة وعندهما بطريق العول ووجه تخريجهما ان يقول اجتمع هنا وصية
بالكل ووصية بالثلث فجعلنا اصل المسألة من ثلاثة لحاجتنا الى الثلث فالموصى له
بالجميع يدعي كله ثلاثة والموصى له بالثلث يدعي ثلثه سهما فيعول الى اربعة ربعه وهو سهم

لصاحب الثلث وثلاثة ارباع ثلاثة اسهم لصاحب الجميع ويقسمان الكل ثم اي عند
الاجازة والثلث هنا اي عند عدم الاجازة ثبت امر من البث وهو النشر والتفريق
راعى الترتيب الطبيعي حيث يكون النشر بعد الجمع عادة قوله
فلا عبرة به عندهما يجوز بطريق الوقف ويكون في يد الامام ينفق عليهما من
بيت المال وهذه المسئلة بناء على ان الوقف يجوز عندهما في العقار وفي المنقول
الذي يتعارف وقفه وعنده في العقار غير لازم وفي المنقول لا يجوز قال في
الهداية ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول وهذا على الارسال قول ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما يجوز حبس الكراع لورود الاثر فيه ولا يمكن تصحيحه
بطريق الوصية لان من ينفق عليها مجهول حتى لو اوصى بظهر دابته
في سبيل الله لرجل بعينه يجوز الوصية اتفاقا كذا ذكره صاحب المحيط
اوصى بثلث ماله لعبده الى آخره اوصى لعبده بثلث ماله صحت الوصية له
وعتق ثلثه لانه من جملة مال الميت فيملك ثلث نفسه كما يملك ثلث ساير
امواله ومن ملك ثلث نفسه عتق وسعى في ثلثي قيمته للورثة وللعبد ثلث
ساير التركة لانه كالمكاتب عنده والوصية لمكاتبه صحيحة فان لم يخرج
من الثلث سعى فيما لا يخرج من الثلث لهم وعليهم ان يردوا اليه ثلث ما في ايديهم
فان كان في ايديهم شيء من جنس القيمة كالدراهم والدنانير وقعت المقاصة وان لم
يكن بان كانت عروضا يقع المقاصة بالتراضي وان لم يوجد التراضي ياخذ
العبد ثلث باقي المال ويسعى في ثلثي قيمته لهم وقالا يعتق كله ويبرا بالعتق
من الثلث فان بقي من الثلث شيء دفع الى العبد وان لم يخرج العبد من الثلث يسعى في قدر

ما ضاق عن الثلث قوله ان فضل اي الثلث على العتق وهي فرع مسئلة تجزي
الاعتاق وتقييده بثلث ماله مفيد فانه اذا اوصى بعين من اعيان ماله لا يصح كذا
في مجموع النوازل ولو اوصى بشيء من الدراهم والدنانير المرسلة قال الامام النسفي
الاصح انه لا يصح كالوصية بالعين كذا في الخلاصة لو اعتق المريض الى آخره صورته
مريض اعتق عبدا قيمته الف واشترى عبدا قيمته الف بالفين فحصلت المحاباة
بالالف وجميع ماله ثلاثة آلاف ولم يسع الثلث للعتق والمحاباة فان بدا بالعتق
ثم بالمحاباة تحاصا فيكون للبايع محاباة بقدر خمسماية ويسعى العبد في نصف
قيمته خمسماية وقالا العتق اولى تقدم او تاخر ويرد البايع الى الورثة الف
درهم المحاباة في البيع من الحباء وهو العطاء قوله استحبابا اي استحقاقا
يعني من حيث الاستحقاق والضمير في ثلثه يرجع الى المال المدلول ويسعى
العبد في جميع القيمة والكتابة تصرف الى المحاباة لدلالة العقل عليه وجاز التذكير
بتاويل المذكور آنفا ما سبق بالتنوين اي اي شيء سبق وكلمة اي وان كانت نكرة
فهي قد صارت موصوفة فتعم والاصل فيه ان الوصايا اذا اجتمعت في الثلث ولم
يجاوز قدر الثلث يضرب فيه اصحاب الوصايا بحصصهم لا تقدم البعض على البعض
لان الوصايا قد تساوت والتساوي بسبب الاستحقاق يوجب التساوي في
الاستحقاق الا العتق الموقع في المرض والمحاباة في البيع في المرض لان العتق
اقوى لانه لا يحتمل الفسخ وغيره يلحقه وكذا المحاباة لانها تثبت في ضمن

المعاوضة ومن قضية المعاوضة اللزوم فلزمت الوصية التي في ضمن المعاوضة
فكانت اقوى من الوصايا المطلقة فان ضاق الثلث عن العتق والمحاباة قال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله يقدم العتق بكل حال لانه اقوى من المحاباة لان العتق لا يحتمل الفسخ
بحال بخلاف المحاباة وقال ابو حنيفة رحمه الله المحاباة اولى واقوى من العتق لانها
ثبتت في ضمن المعاوضة وكان تبرعا بمعناه لا بصيغته والاعتاق تبرع بصيغته
ومعناه فاذا وجدت المحاباة اولا دفع الاضعف واذا وجد العتق اولا وهو لا
يحتمل الدفع كان من ضرورته المزاحمة كذا في الايضاح وبين عتقين محاباة
قوله لها نصف اي للمحاباة ونصف لهما اي للعتقين وصورته مريض
اعتق عبدا قيمته الف وباع عبدا قيمته الفان بالالف وهلك ذلك الالف ثم
اعتق عبدا قيمته الف ومات ولا مال له سوى هذه العبيد فحصل هنالك
وصايا كل واحد بالف وثلث المال الف فيتنصف الالف بين العتق الاول والمحا
باة لان العتق اذا سبق المحاباة تحاصا ثم ما اصاب المحاباة كان لها لا غير لانها
سبقت على العتق الثاني وما اصاب العتق الاول كان بين العتق الاول والثاني
نصفان لانهما من جنس واحد فيسقط من كل واحد من العتقين مايتان وخمسون
ويسعى كل واحد منهما في سبع ماية وخمسين وسقط المحاباة بقدر خمساية ويودي
الي الورثة خمساية فجميع ما حصل للورثة الفان ونفذت الوصايا في قدر الف
فاستقام الثلث والثلثان قوله نصف في الاولى وفي هذين فالك
الشرح نصف الثلث للمحاباة الاولى والنصف للمحاباة الثانية مع العتق لان
المحاباة الثانية تساوي المحاباة الاولى فصار الثلث بين المحاباتين ثم العتق

يشارك المحاباة الثانية لانه يساوي المحاباة اذا تقدمها وعندهما العتق اولى
بكل حال فان قلت النظم لا ينبئ عن هذا المعنى قلت كلمة في تستعمل للبين قال
الله تعالى فادخلي في عبادي اي بين عبادي كذا ذكره في اوزار الهداية فيصير
معناه نصف بين الاولى وبين هذين والله اعلم قلت للشيخ رحمه الله ينبغي ان
يكون الثلث بتمامه للمحاباة الاولى لان المحاباة الثانية مساوية للعتق والمحاباة
الاولى راجحة على العتق والمساوي للمرجوح مرجوح فصار كالمسيلة التي
قبلها وهي قوله وان حابا اولا فهي احق وكذا في المسيلة التي قبلها ينبغي ان
لا يشارك العتق الثاني العتق الاول على مذهبه لان العتق الاول مساوٍ
للمحاباة راجحة على العتق الثا والمساوي للراجح راجح فقال لو لم يكن العتق
متخللا بين المحاباتين لكان الثلث بينهما فكذا اذا تخلل العتق بينهما وكذا
في المسيلة التي قبلها لو لم يتخلل المحاباة بين العتقين لكان الثلث بينهما فكذا اذا
تخلل المحاباة بينهما على ان هذا معاوضة في موضع الاجماع لان العتق لا يترجح على
العتق وكذا المحاباة على المحاباة قلت لا بل الشبهة باقية لاني اذهب عن ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله واقول لان الذهب الطرد الى العتق راجح بكل حال والذهب المنع والدفع
وقال المصادر الذهب وارا ندن لفضي الى هذا الامر المحال وهو التسوية بين الراجح
والمرجوح بناء على زعمكم ان التقديم يوجب الترجيح فالحاصل ان التقديم يوجب
الترجيح لانه وجد في زمان لا يزاحمه احد وهو هذا لان العتق اذا وجد
سابقا يصح فاذا حدثت المحاباة لا يرتفع العتق لانه لا يحتمل النقض بخلاف ما اذا

وجدت المحاباة اولا الا انه في الجنس المختلف لا مع اتحاد الجنس فلا يوجب التفضيل
اذا اشتري الابن مريض وهلك الي اخره اذا اشتري ابنه في مرض موته بالف
وهي قيمته وله الفان سواه عتق ويرث منه بالاتفاق لخروجه من الثلث
ولا سعاية عليه وقالا يسعي في قيمته هذا اذا هلك عن ثروة وخرج الابن عن
الثلث اما اذا لم يخرج بان اعتق عبدا آخر يساوي الف درهم ولا مال له غير هذين
العبدين والالفين فعتق ثلث ماله بينهما نصفان وذلك الف وثلث مايه وثلثة و
ثلثون وثلث لان كل ماله اربعة الاف فيكون الثلث هذا وهو بينهما لكل واحد
ستمايه وستة وستون وثلثان فيسقط هذا عن الابن وعن العبد الآخر ويسعي
كل واحد في الباقي وهو ثلثمايه وثلثة وثلثون وثلث ولا يرث الابن لانه
مستسعي وهو مكاتب عنده وعندهما الثلث كله للعبد الآخر وعتق بغير
سعاية لانه يخرج من الثلث لان الابن وارث عندهما فلا تصح الوصية له
لان المستسعي عندهما حر مديون ويسعي الابن في كل قيمته ردا للوصية ثم
ان كان ميراثه مع السعاية يستويان تقاصا ولا يرد الفضل واعلم ان هذا الحكم
وهو المقاصة عندهما ثابت في الصورتين اذ الارث عندهما ثابت فيهما والتقاص
ايضا في جميع القيمة ثابتة فيهما اعني حالة الثروة وغير الثروة وهذه
المسيلة بناء علي ان المستسعي حر مديون عندهما فيرث في الصورتين لانه
لا مانع من الارث ويسعي في الصورتين لان العتق في المرض وصية والوصية
للوارث باطلة لقوله عليه السلام لا وصية للوارث فيجب السعاية نقضا
للوصية معني ان لم يكن نقضه حقيقة وابو حنيفة رحمه الله يقول لو وجبت

السعاية عليه لبطلت

السعاية عليه لبطلت من حيث تجب ويلزم الدور وبيانه ان السعاية اذا وجبت
صار كالمكاتب والمكاتب لا يرث لان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والرق
من الموانع للارث واذا لم يرث صارت الوصية لغير الوارث فصحت الوصية
له واذا انفذنا الوصية لا يلزم السعاية لخروجه من الثلث فيصير وارثا
واذا صار وارثا لا تجوز الوصية فيجب السعاية فلا يزال هكذا ابدا والدور
ساقط فيجب طرحها من حيث وقع الدور والدور انما وقع بايجاب السعاية
فلا يجب كذا في المبسوط وغيره قوله فورثاه فيهما اي فيما اذا هلك عن
ثروة او غير ثروة واستسعاه اي فيهما ايضا اذا اشتري الابن بالف في المرض
الي اخره قوله فكان منه عتق عبد اي بعد هذا الشري وصورة المسيلة اشتري
ابنه بالف وقيمته خمسمايه واعتق عبدا اخر قيمته خمسمايه ولا مال له غيرهما
فقد اجتمعت هنا ثلاث وصايا وصية للبايع بزيادة خمسمايه علي قيمته
ووصية لابنه باعتاقه بالشري ووصية للعبد الآخر باعتاقه فالبايع
اولي بالوصية فيسلم الثلث كله للبايع لان المحاباة المتقدمة علي العتق
عنده اولي فصار الثلث للبايع وعلي العبدين ان يسعي كل واحد منهما في جميع قيمته
لان البايع استحق كل الثلث لان ثلث المال خمسمايه والمحاباة ايضا خمسمايه ولا
ميراث لابنه عنده لانه كالمكاتب ما دام يسعي وعندهما العتق اولي من المحاباة
فيصرف الثلث كله الي العبد الآخر لان الابن وارث عندهما لكونه حرا مديونا
ولا وصية لوارث فيسعي الابن في كل قيمته وعلي البايع ان يرد خمسمايه للمحاباة

اذ العتق تنجز عليها وهذا معني قوله وَمَا حاباه فهو محق والاصل قدم

وان تحرر امة الي اخره اعتق امته في مرض موته وقيمتها الف ثم تزوجها

بمائة وذلك مهر مثلها ودخل بها ثم مات المريض فان كانت قيمتها ومهر مثلها

تخرجان من الثلث فلها المهر والميراث وجاز النكاح لانها عتقت من غير

سعاية فيصح نكاحها ويثبت حكمه فان قلت كيف يستقيم اشتراط خروج

القيمة ومهر المثل من الثلث والمهر دين يعتبر من جميع المال وقيمة الجارية

وصية واعتبارها من الثلث قلت المراد منه خروج القيمة من الثلث بعد

رفع مهر المثل من جميع المال اذ مهر المثل دين والدين مقدم علي الوصية وذلك

بان يكون مال المريض ثلاثة الاف ومائة فيرفع اولا مهر مثلها وهو مائة من جميع

المال فيبقي بعده ثلاثة الاف فيخرج قيمتها وهي الف من ثلث ماله فيصح النكاح

ولا تجب السعاية كذا في المبسوط فان لم تخرج قيمتها من ثلث ماله لزمتها السعاية

وصارت كالمكاتبة عنده فلا يجوز نكاحها لمولاها ولها المهر بالدخول في العقد

الفاسد ويرفع لها مهر مثلها ثم يرفع الثلث مما بقي بعد المهر وسعت فيما بقي من قيمتها

لانه وصية وهي من الثلث ولا ميراث لها لفساد نكاحها وقالا النكاح جائز

بكل حال ولها مهر المثل والزيادة عليه باطلة لانها وارثة وتسعي في جميع

قيمتها لانه لا وصية لوارثه ويرفع من قيمتها قدر مهر مثلها وميراثها قال

قصاصًا وتسعي في الباقي قوله ما صح اي لا يصح النكاح بل يفسد

اشتروا بكل مالي عبدًا اي اوصي بان يشتري بكل ماله عبد فيعتق عنه رد

هذا اي اذا لم

مطلب جواز ازدواج المعتقة اذا خرجت من الثلث

هذا اي اذا لم تجز الورثه وعلي الثلث تماءً اي زاد يعني زاد الالف علي الثلث

مات عما اي ما قال الموصي في المسئلتين والالف للاطلاق والاصل فيه ان

تحقيق غرض الموصي واجب ما امكن ولم يمكن لان الوصية اذا وجبت لمستحق

لم يصح تنفيذها لغيره وههنا اوصي بالعتق لعبد يشتري بكل ماله والذي يشتري

بثلث ماله غيره وهذا لان العتق عنده حق المملوك وكذلك لم تقبل الشهادة

علي عتق العبد من غير دعواه بخلاف ما اذا اوصي ان يحج عنه بكل ماله او بمائة

وثلث ماله لا يبلغ مائة فانه ينفذ من الثلث لان المستحق للحج لم يتبدل لانه

الشارع وهو واحد وقالا اذا اشترينا عبدًا من ثلث ماله تحققنا

بعض غرضه وهو اهون من الابطال اصلًا ان مات مامور هي

معادة نقل ذكرها في الحج ومثله غير عزيز في هذا الكتاب وفي كتب محمد رحمه الله

وكانهم انما فعلوا ذلك تأسيًا بكتاب الله تعالي فلوجود المناسبة لهذه

المسئلة بالكتابين فربما يظن الطالب ان هذه المسئلة في كتاب الوصايا

وهي قد اوردت في الحج فلا تظفر بالمقصود وكذا علي العكس فلينظر الي

شدة حرصهم الي التعليم ونفع الخلق وقوله بدا اي الورثة او الاوصياء

من الموطن اي وطن الموصي وجاز المرء لضب عبده وعندهما لا يجوز

قيل لا يجوز اصلًا وقيل يجوز ولكن للقاضي ولاية الاخراج من الوصية

ثم التقييد بالعبد احترازٌ عن المكاتب لانه اذا اوصي الي مكاتب نفسه او

مكاتب غيره يجوز اتفاقاً سواء كانت الورثة صغاراً او كباراً كذا في شرح
الطحاوي **وقيل** بعبد نفسه لانه اذا اوصى الى عبد غيره لا يجوز اتفاقاً
وقيل بالصبيان لانه لو كانت الورثة كباراً كلهم لا يجوز اتفاقاً **والا**
صل فيه ان العبد مخاطب مستبد بالتصرف بلسانه الناطق وعقله المميز ومن
كان بهذه الصفة يكون اهلاً للوصاية كالحر البالغ وقالا الاصل ان الولاية
المتعدية فرع للولاية القاصرة **بيع** الوصي الى اخره ذكر في الخلاصة
هذا في وصي الاب اما وصي القاضي لا يملك ذلك لانه وكيل ولا يجوز بيع الوكيل
من نفسه **وقيل** بالوصي لان للاب ان يشتري مال اليتيم لنفسه او يبيع
ماله من اليتيم بمثل قيمته او اكثر مما يتغابن الناس فيه لوفور شفقته كذا
في الزيادات وشرح الطحاوي **وقيل** ببيع الوصي من نفسه اذ بيعه من غيره
على التفاصيل على ما تبين ان شاء الله تعالى **وقيل** بالنفع الوفي اذ بدونه لا
يجوز اتفاقاً وتفسير النفع الظاهر ان يبيع الوصي ما يساوي عشرة بتسعة
او بثمانية او يشتري ما يساوي تسعة بعشرة وقيل ان يشتري ما يساوي
عشرة بخمسة عشر او يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة كذا في الخلاصة
والتتمة **ومنع** يعقوب على القول البدي اي قال ابو يوسف اولاً لا يجوز
كما قال محمد رحمه الله **والاصل** فيه ما ذكر في الزيادات ان الواحد لا يتولى طرفي
العقد في البيع لان الحقوق راجعة الى العاقد ومن المحال ان يكون الشخص
الواحد مطالِباً ومطالَباً مسلِّماً ومتسلِّماً والقياس في الاب كذلك لكنا استحسنا

وقلنا ان الاب

وقلنا ان الاب بحكم كمال شفقته وقرب قرابته قام رأيه مقام رأيين
وعبارته مقام عبارتين **بيع** الوصي الى اخره ذكر في الخلاصة الورثة
اذا كانوا صغاراً كلهم يجوز للوصي بيع العقار والعروض جميعاً سواء
كانوا حضوراً او غيباً على الميت دين او لم يكن لكن يبيع بمثل القيمة
او بما يتغابن الناس في مثله ولو كانوا كباراً حضوراً كلهم ولا دين ولا
وصية لا يجوز للوصي بيع شيء من التركة لعدم الولاية على الكبار ولو كانوا
كباراً غيباً كلهم وحد الغيبة مروي عن محمد رحمه الله انه ثلاثة ايام
فله بيع العروض دون العقار اذا لم يكن في التركة دين ولا وصية
وهذا كله بالاجماع والخلاف في حالة الاختلاط بان كان البعض كباراً او
البعض صغاراً او البعض الكبار حضوراً او البعض غيب **قوله** وهو يلي
جملة حالية **وقوله** عنه اي عن الوصي **وقوله** والغايبين عنه والحضار صفتان
للكبار فقد ذكر في الفتاوى ان الوصي يملك بيع نصيب الغايب مما سوى
العقار بالاتفاق واذا جاز بيعه في نصيب الغايب عند الكل جاز بيعه
في نصيب الحاضرين عند ابي حنيفة رحمه الله **قوله** وجوزا تفسير لقوله واستثناء
الغيب بالاشفار ولهذا وقع في بعض النسخ فجوزا **والاصل** فيه ان الولاية للوصي
مشروطة بشرط النظر وفي بيع نصيب الصغار او الكبار الغيب وحده ضرر
بالصغار او بالغيب لان بعض العقار مشاعاً لا يشتري بما يشترى به
الجملة ولا ضرر على الكبار بل فيه نظر لهم بزيادة الثمن وله ولاية النظر للكل

قوله والوصية المشتركة صورة المسئلة اذا كان على الميت دين واوصى
بوصية وهي دراهم او دنانير ولا دراهم ولا دنانير في التركة والورثة
كبار حضور فللوصي بيع كل التركة وقالا ليس له ذلك الا في قدر الدين
والوصية فعلى هذا يكون الواو في قوله والوصية بمعنى او ومعنى الوصية
المشتركة ان يوصي بالدراهم والدنانير كذا قاله شيخنا رحمه الله وسماها مشتركة
لان كل جزء من اجزاء التركة مشغول بها على معنى انه لو هلك شيء من التركة
يجب تنفيذ الوصية من الباقي وللورثة حق في التركة ايضا حتى كان لهم
ان يخصوا عينا من اعيان التركة لانفسهم وتنفذوا الوصية من مالهم
فصار كان ما ينفذ فيه الوصية مشتركة فلهذا سمي الوصية مشتركة
وهذا تكلف فالوجه ان يجعل المشتركة صفة للتركة اي له بيع كل
التركة المشتركة لاجل الدين والوصية ولا يضر بالفصل الا ترى الى قوله
تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم وقوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه
الى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب فاطر السموات بالجر في
قراءة ذكره في الكشاف ان حكمه الى الله فاطر السموات وذكر اعتراض بين
الصفة والموصوف ولان الفصل بين المضاف والمضاف اليه جائز كقوله الله
در اليوم من لامها مع ان الاتحاد بينهما اكثر فهنا اولى وهذا الفصل بالظرف
لان الجار والمجرور في تقدير الظرف والاصل فيه ان تنفيذ الوصية واجب
ما امكن الا يرى انه يجوز في قدر الدين والوصية وكل جزء من التركة مشغول
بالدين والوصية

بالدين والوصية فيجوز له بيع الجميع ولو وصى قال قد جعلت ذا اي لو
قال وصي الانسان اذا حضره الموت فقال لانسان آخر جعلتك وصي تركتي
وكلمة ما مع الفعل بمعنى المصدر صار فيهما اي صار وصيا في تركته وتركة
موصيه وقيل بقوله ما اترك لانه اذا اوصى اليه في كل شيء فهو وصي فيهما
اتفاقا كذا في الايضاح والاصل فيه ان الوصية استخلاف فيما له من الولاية
وعند الموت كان له ولاية في التركتين فينزل الثاني منزلته فيهما ان ولدت
موصى بها الى آخره اذا اوصى لرجل بجارية قيمتها ثلثمايه وله ستمايه درهم ثم
مات الموصي فولدت الجارية ولدا يساوي ثلثمايه قبل القسمة فان المال
الف ومايتان فثلثه اربعمايه فيعتبر الامة من ذلك والاربعمايه فيدفع كلها
اليه يبقى مايه درهم فيكون ذلك من الولد وهو ثلث المولد وعلى قولهما يكون
الثلث شائعا في المولد كله والامة نصفين مايتان في الامة ومايتان
في الولد فيكون له ثلث كل واحد منهما وباقي المال للورثة كذا في البرهاني
واعلم ان هذه الرواية توافق ما ذكر في شرح الجامع الصغير والهداية
والاسرار لكنها تخالف رواية مختصر القدوري والنافع وشرح ابي نصر
قوله بعد التوى اي بعد هلاك الموصي قبل القسمة سواء كان قبل
القبول وبعد القبول فالثلث منها اي من الموصى بها وهي الام ثم منه اي الولد
احتوى التي جمعه وفي التقييد به اشارة الى ان الولد حدث قبل القسمة

والتسليم والاصل فيه ان ولد الموصى به وكسبه ان حدثا قبل الموت لا
يدخلان تحت الوصية اصلاً ويكونان للورثة وان حدثا بعد موت
الموصي فان كان بعد القسمة والتسليم لا يدخلان تحت الوصية حتى لا
يعتبر فيهما الثلث لانهما حدثا بعد ذلك الموصى له وبعد تاكد ملكه
فصار كولد المبيع بعد القبض لا يسلم للمشتري بحكم البيع وان حدثا قبل
القسمة والتسليم يدخلان تحت الوصية حتى يعتبر خروجهما من الثلث
سواء حدثا قبل قبول الموصي له او بعده هو الصحيح وقيل ان حدثا
بعد القبول لا يصير موصا به كما لو حدثا بعد القسمة واليه مال القدوري
كذا ذكره صاحب المحيط رحمه الله اذا ثبت ان الولد قبل القسمة والقبض
يصير موصا به فان خرج الكل من الثلث دفع الي الموصا له وان لم يخرج
فعنده يبتدء من الام ثم من الولد لان الام اصل والولد تبع والتبع لا يزاحم
الاصل وقالا ان الولد دخل تحت الوصية فصار كان الكل كان موجوداً
عند الوصية فيستويان قوله الاهل في الايصاء يعولهم
قالوا الاهل كل من يضمهم نفقته ويعولهم اعتباراً للعرف وهو يؤيد
بالنص قال الله تعالي واتوني باهلكم اجمعين وان كان الولد كبيراً لا ينفق
عليهم لا يدخل كذا في الايضاح والاصل فيه ان المطلق من الكلام ينصرف الي
الحقيقة والاهل حقيقة زوجته قال الله تعالي وسار باهله ويقال
من ناهل بلدة

من تاهل ببلدة فهو منه اي تزوج قوله فان يزد فالسدس دون الثلث
اي فان يزد اخس سهام الورثة علي السدس فله السدس قوله
دون الثلث اي عندهما للموصي له ادني سهام الورثة الا ان يزيد علي
الثلث فحينيذ يكون له الثلث واعلم ان هذه الرواية توافق رواية الوصايا في
المبسوط وشيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله فقال فيه قال ابو حنيفة رحمه
الله له اخس سهام الورثة الا ان يزيد علي السدس فحينيذ يعطى له السدس
وقال في الجامع الصغير فان له اخس سهام الورثة الا ان يكون اقل من السدس فحينيذ
يعطي السدس ثم قال فيه فعلى رواية كتاب الوصايا جوز النقصان عن السدس
ولم يجوز الزيادة علي السدس وعلي رواية الجامع الصغير جوز الزيادة علي
السدس ولم يجوز النقصان عن السدس ومثل هذا ذكره صاحب المحيط وفي بعض
النسخ بخلاف هذا والصحيح ما ذكرنا وقد غير البعض لفظ الهداية لتوافق
تلك النسخ والصواب ما ذكر في نسخة متنه وصورة هذه المسيلة رجل مات
وترك ابنا وامراة وقد اوصي لرجل بسهم من ماله فعلي قول ابي حنيفة رحمه الله
علي رواية كتاب الوصايا يعطي له اخس سهام الورثة وهو نصيب المراة لانه
اقل من السدس فيزاد اخس سهام الورثة علي الفريضة وذلك ثمانية فيصير تسعة
يعطى للموصى له سهم وللمراة الثمن وما بقي للابن لان الميت صار موصياً بمثل
نصيب المراة وكذلك علي قولهما لان اخس سهام الورثة لا يزيد علي الثلث وعلي رواية

الجامع الصغير على قول ابي حنيفة رحمه الله يعطي له سدس ماله لان السدس اكثر
من اخس سهام الورثه وان مات وترك امراة واخا لاب ولم او لاب فعلي
قوله على رواية كتاب الوصايا يعطي للموصا له السدس لان اخسّ سهام
الورثه هنا الربع وانه اكثر من السدس فيعطي له السدس وهو سهم من ستة وعلى
قولهما يعطي له الربع لان الربع اخسّ سهام الورثه وانه اقل من الثلث
فيعطي له ذلك فعلى رواية الجامع الصغير على قول ابي حنيفة رحمه الله يعطي له الربع
ايضا لانه يعطي الاكثر من السدس لانه يجوز الزيادة دون النقصان على هذه
الرواية كذا في مبسوط شيخ الاسلام وجامع البرهاني والمحبوبي وذكر
في الهداية قالوا هذا كان في عرفهم وفي عرفنا السهم الجزء ولو اوصى بجزء
من ماله قيل للورثة اعطوه ما شئتم وقد ذكرنا الاصل في الاقرار **قوله**
والمرية لبيعة تبني اي اوصى الذمي بارض له ليبنى بيعة او كنيسة
اي اوصى الذمي لعمارة البيعة وحرف التعريف بدل الاضافة هذا اذا
اوصى لقوم غير مسمين فان اوصى بذلك لقوم متعينين كان تمليكا
منهم وله هذه الولاية وهم يصنعون به ما احبوا **والاصل فيه**
ما عرف في الزيادات والجامع الصغير لصاحب المحيط ان وصايا الذمي
انواع ان كانت من جنس المعاملات فهي صحيحة اجماعا لكونه في حكم المسلمين
في المعاملات وان لم يكن من جنس المعاملات ان كانت قربة عندنا وعندهم كما اذا

كان لقوم متعينين جاز الوصية من الثلث اتفاقا لا اذا

اوصى بان يتصدق

اوصى بان يتصدق بثلث ماله للفقراء صح بالاجماع وان كانت معصية
عندنا وعندهم بان اوصى بثلث ماله للنايحات والمغنيات فهي صحيحة ان
كانت لقوم معينين وان كانت لقوم غير معينين فهي باطلة لانه
يمكن اعتباره تمليكا في الوجه الاول دون الثاني وان كانت قربة
عندنا معصية عندهم نحو ان يبني به مسجد للمسلمين فان كانت
لقوم معينين يجوز والا فلا وان كانت معصية عندنا قربة
عندهم كما اذا اوصى ببناء البيعة او الكنيسة فعنده يجوز سواء
كانت لقوم معينين او غير معينين وعندهما هي باطلة الا اذا كانت
لقوم معينين لان في تصحيح هذه الوصيه تقرير ما هو معصية
والسبيل في المعاصي الرد دون التقرير الا انه بقوله انما امرنا ببناء
الاحكام على اعتقادهم قال مشايخنا هذا الجواب على قول ابي حنيفة
رحمه الله فيما اذا اوصى به في القرى اما اذا اوصى به في الامصار لا تنفذ
وصيته كذا في البرهاني

كتاب الفرايض

الفرايض هي جمع
فريضة بمعنى مفروضة والفريضة هي السهم المقدّر كالنصف والثلث ولهذا
سمي اصحاب السهام المقدرة في الميراث خاصة اصحاب الفرايض **الحجب**

المنع والمراد من الجد الصحيح منه كاب الاب وقيل به لان الاب يحجب
الكل عند الكل وجميع الاخوة اي الاخوة لاب وام او لاب او لام
وعندهما لا يحجب الا الاخوة لام وفاسد الجد اي اب الام الحظوة
اسم من احظيت فلانا على فلان اي فضلت كذا في الديوان وعندهما
بنات الاخوة واولاد الاخوات مقدمون عليه لانهم من قوم الاب
وقوله تحجب بنت الاخ ايضا لما تقدم وقد رووا اي رووا
عن ابي حنيفة رحمه الله وهو قوله الاول فالحاصل ان ذوي الارحام اصناف
اربعة صنف ينتمي الى الميت كاولاد البنات واولاد بنات الابن
وصنف ينتمي اليهم الميت بانثى كالجد الفاسد وصنف ينتمي الى ابوي
الميت كاولاد الاخوات وبنات الاخوة وبني الاخوة لام وصنف
ينتمي الى جدي الميت كالاخوال والخالات والعمات والاعمام لام فالاهم
الصنف الاول ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع عند ابي حنيفة رحمه الله وهو
الماخوذ وكان قوله الاول ان الصنف الثاني مقدم على الصنف الاول
وهذا معنى قوله وقد رووا ذلك اي الحجب في ابن البنت اي رووا ان
الجد الفاسد يحجب ابن البنت عنه ايضا والاصل فيه ان العبرة في هذا
الباب للاتصال بالميت بواسطة الاب فيكون المال بينهما بالمقاسمة وقال الجد
يشارك الاب في استحقاق النفقة مع اختلاف الدين والنفقة صلة كالميراث
فكذا في حجب الاخوة وايد المفعول باثر ابن عباس رضي الله عنهما الا يتقي الله

بقوله

زيد بن ثابت

زيد بن ثابت ان يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا والمسئلة الثانية
بناء على هذا

كتاب الكراهية

الكراهية هي ضد الطواعية قال صاحب المحيط لفظ الكراهية عند الاطلاق
يراد بها التحريم قال ابو يوسف رحمه الله قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت في
شيء اكره فما رايك فيه قال التحريم التوسد جعل الشيء وسادة قال في الصحاح
وسدته فتوسد اذا جعله تحت راسه وقال في تاج المصادر التوسد
جيزي را بالش كردن الديباج الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم
وعندهم اسم للمنقش وجمعه ديابيج كذا في الصحاح والمغرب والحرير ما
كان لحمته وسداه ابريسما او لحمته حريرا جايز التقدير اي جايز
تقديره ولا يجب رده وانكاره على من فعل ذلك ولا يكره كما هو قولهما
حتى ينكر على من فعل والافتراش حرف التعريف فيه بدل الاضافة اي
افتراش الديباج والحرير والنوم عليهما والاصل فيه ان لبس الحرير لا يحل
للرجال خلافا لبعض الناس لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير الا
قدر اصبعين او ثلاثة او اربعة بدليل الاعلام ثم قال ان هذا مثل
اللبس في التنعم فكان حراما وقال انا اجمعنا على ان القليل من الملبوس
حلال فكذا الاستعمال حلال في القليل من اللبس والاستعمال قوله
في الحروب قيد به لانه في غير الحرب لا يحل اجماعا واجاز امره اي فعله
وهو تاكيد لما سبق اذ المعنى واجاز الامر بلبس الحرير في الحرب لجواز ان

يكون جائزا لكن لا يجوز الصبر به كما في بعض المواضع والاصل فيه ان لبس الحرير
عند الضرورة يحل اجماعا بان كان به حرب كثير فقال لا فيه ضرورة لان
اي كثرة الابتلاء
الخالص منه ادفع لمعرة السلاح واهيب في عين العدو لبريقه وقال
الضرورة اندفعت بالمخلوط واعلم ان شيخ الاسلام رحمه الله قال اذا
كان لحمته من قطن او كتان وسداه من ابريسم فان كان الابريسم
يرى يكره للرجال لبسه وان كان لا يرى لا يكره لهم لبسه فعلى
هذا يكره للرجال لبس العتابي واليه اشار محمد رحمه الله في شرح القدوري
عن ابي يوسف قال اكره ثوب القز **وجوزا** في اصل انف مذهب
اذهبه اي طلاه بالذهب واذهبه فذهب والمراد هو الثاني
هنا اي وجوزا استعمال الذهب في وصل انف ذاهب متلف ولا
معنى للاول هنا وصورة المسئلتين ان تحرك سنه فخاف سقوطها
فشدها بذهب لا يجوز لكن يشدها بالفضة وقال محمد لا باس
بالذهب ايضا وقيل ابو يوسف مع محمد وقيل مع ابي حنيفة رحمهما الله
وعلى هذا الخلاف اذا جدع انفه لا يتخذ انفا من الذهب وانما يتخذ
انفا من الفضة كذا في الجامع البرهاني والمحبوبي وشرح الطحاوي والايضاح
فعلى هذا ما وقع في بعض النسخ وجوزوا في وصل انف مذهبة وفي بعضها
وجوزوا كوصل انف غلط **والاصل** فيه ان استعمال الذهب والفضة
حرام الا عند الضرورة وقد زالت بالادنى وهو الفضة **الاحتكار**

وجوزوا كوصل انف مذهبة

لغة الاستبداد

١٩٧

لغة الاستبداد بالشيء وحبسه وفي الشرع عبارة عن حبس الاشياء
المخصوصة والاحتكار اي شراء الوجود حبنا لم يزل القوت
متصل بقوله قد اشترى **والاصل فيه** انه اذا اشترى طعاما
في مصر ويمتنع من بيعه وذلك يضر بالناس يكره لقوله عليه
الصلوة والسلام المحتكر ملعون والجالب مرزوق واذا اشترى
طعاما في مصر وجلبه الى مصر آخر واحتكر فيه لا يكره لانه جالب
والخلاف فيما اذا اشتراه من الرساتيق وجلبه الى المصر قال انه جالب
لا محتكر وقالا انه من توابع المصر فالشراء منها كالشراء من المصر والله اعلم

باب

الذي اختص به يعقوب
وهو لطيف حسن مرغوب

باب ... يعقوب ... واجبه

وانما ذكر الاسم للنظم ولان هذا الباب يعقب باب ابي حنيفة رحمه الله
وكان ذكره اليق وهو اي الباب لطيف اي دقيق مرغوب اي
مرغوب فيه اعلم ان نفخ التراب عن موضع سجوده وهو غير
مسموع لا يفسد اتفاقا لانه بمنزلة التنفس ولا بد للجيم منه وان
مسموعا يقطع الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله سواء كان له
حروف مهجا او لم يكن اراد به التافيف او لم يرد وكان ابو يوسف رحمه الله

يقول اولا لا يفسد صلوته الآن يريد به التأفيف يعني لغة العرب
وهو اظهارا للكراهة كما في قوله تعالى ولا تقول لهما اف وكقول القايل
افا وتفا لمن مودته ان غبت عنه سويعة زالت فاما اذا
اراد تنقية موضع سجوده عن التراب لا يقطع صلوته ثم رجع
وقال لا يقطع صلوته بكل حال اراد به التأفيف اولم يرده كذا
في المحيط والايضاح وغيرهما والاصل فيه ان الكلام قاطع اجماعا
والنفخ كلام لقوله عليه السلام لرباح اما علمت ان من نفخ في صلوته
فقد تكلم ولانه صوت وحرف وابو يوسف خصه بالاثر ولا تشرع
اي في الصلوة الفاظ التكبير غير اربعة الله اكبر الله الاكبر الله كبير
الله الكبير كذا في المبسوط وذاك اي التكبير يكون بالتعريف والتنكير
والاصل فيه ان التكبير ما وجب لعينه حتى صحت التعدية من النصوص
بل الواجب تعظيم الله تعالى بكل جزء من البدن واللسان منه فصار
حكم النص ان يجعل التكبير آلة فعلها فعدي بناه الي ساير الابنية الا
انه يقول ان الثناء بهذا اللفظ اقوي لقوله عليه السلام الكبرياء
ردائي والعظمة ازاري اذا قال المؤذن حي على الفلاح قام الامام
والقوم فيكبر حين يقول المؤذن قد قامت الصلوة كذا في الاسرار
وقال ابو يوسف لا يشرع الامام حين يبلغ قد قامت الصلوة بل يشرع
حتى فرغ المؤذن

١٩٨

حين فرغ المؤذن من الاقامة والخلاف في الجواز انما الخلاف
فيما هو الافضل في المغني والاصل فيه ان الفضيلتين اذا اجتمعتا
فالاصل فيه الجمع والا فالترجيح ثم قال في التاخير فضيلة جواب
المؤذن وفضيلة ادراك تكبيرة الافتتاح للمؤذن فيجمع بينهما
وقالا فيه جمع بين الفضيلتين من هذا لكن فيه ترك فضيلة اخرى اقوى
منهما وهي تصديق المؤذن بالفعل اذا اخبر بقيام الصلوة وهذا
فوق فضيلة الجواب عن كلامه مع ان الاخبار وردت بذلك
في الاذان وفيه مسارعة الى العبادة ايضا قوله اذا كبر اي
وقت التكبير لقربه منه اي يقول بعد الثناء قبل القراءة كذا في
الرحيمين وروي عن ابي يوسف انه مخير بين ان يقول ذلك
قبل الثناء وبين ان يقول بعد الثناء كذا في الفتاوى الظهيرية وذكر
في المبسوط وعن ابي يوسف في الامالي احب الي ان يزيد في الافتتاح قبل
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
امرت وانا من المسلمين وعند بعضهم انه لو قال وانا اول المسلمين يفسد
وهذا اشارة الى انه يقول بعد الثناء وقيل عبر بعضهم النظم فقال ويستحب قوله
اذ سبحانك وجهت وجهي في الامالي صريحا وعندهما لا ياتي بها قبل الثناء

والانعدم وله قبل الافتتاح ولا انعدم الا على قول المتاخرين فانه يقول
قبله ليكون ابلغ في العزيمة كذا في مبسوط شيخ الاسلام والاصل فيه
ان الفرايض لا يزيد على ما اشتهر وما روي فيه محمول على الابتداء
وقال لا يكره سور الهرة هذا يفيد انه عند ابي يوسف رحمه الله طاهر
من غير كراهة وبهذا لا يعرف انهما يقولان بالنجاسة او بالطهارة
مع الكراهة فلذلك قال واجمعوا على ثبوت الطهر ليعرف بذلك قولهما
ولانه ليس في الاول تصريح الطهارة على قوله فجمع قوله مع قولهما عند
التصريح والكراهة في سور الهرة عندهما كراهة تنزيه على الاصح بخلاف
ما يقوله الطحاوي انه كراهة تحريم واعلم ان الهرة اذا اكلت فارة ثم
شربت من اناء على فورها ذلك يتنجس الماء بالاتفاق كذا ذكره صاحب المحيط
قال فخر الاسلام رحمه الله ومما يجب حفظه ان الهرة اذا لحست عضوا لم ينبغ
ان يتهاون به فيصلي من غير غسل لان ذلك مكروه واختلف الروايات
عن ابي حنيفة رحمه الله في حكم لعاب الحمار والعرق فروي عنه محمد ان عرقه
او لعابه لا يمنع من الصلوة وان كان كثيرا فاحشا وروي عنه ابو يوسف
رحمه الله انه اذا كان كثيرا فاحشا يمنع وروي عنه ايضا اذا زاد على الدرهم
كذا في المختلفات وظاهر المذهب انه مشكوك فيه ثم قيل الشك في طهارته
وعامتهم قالوا الشك في طهوريته وهو الصحيح والاصل فيه ان المختلط به
اللعاب فيكون هو الاصل فما يكون لعابه طاهرا يكون طاهرا وما يكون

نجسا يكون نجسا

وما يكون نجسا يكون نجسا وما يكون مشكوكا يكون مشكوكا وما يكون
مكروها يكون مكروها والكراهة انما يثبت باحتمال النجاسة بخلاف
الطاهر او بسقوط حكم النجاسة للضرورة كما في الهرة كذا في مبسوط
فخر الاسلام وتمامه في المنتقى اذا استيقظ الرجل فوجد على فراشه
او فخذه بللا وهو يتذكر احتلاما ان تيقن انه مذي او شك انه مني
فعليه الغسل ان راي بللا ولم يتذكر الاحتلام ان تيقن انه مذي
او ودي لا يجب الغسل وان تيقن انه مني يجب وان شك انه مني او مذي
قال ابو يوسف لا يجب حتى يتيقن بالاحتلام وقالا يجب كذا في المحيط
والمغني ومبسوط شيخ الاسلام وفتاوي قاضي خان والخلاصة وذكر في الحصر
والمختلف وفتاوي الظهيرية والمختلفات انه اذا استيقظ فراي مذيا
وقد تذكر الاحتلام او لم يتذكر فلا غسل عليه عند ابي يوسف رحمه الله وقالا
عليه الغسل فيحتمل ان يكون عن ابي يوسف روايتان وذكر في المختلفات اذا
تيقن في الاحتلام وتيقن انه مذي فانه لا يجب الغسل عندهم جميعا
وعن محمد رحمه الله اذا استيقظ الرجل فوجد البلل في احليله ولم يتذكر
حلما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لا غسل عليه الا اذا تيقن انه
مني وان كان ذكره ساكنا قبل النوم فعليه الغسل قال شمس الايمة الحلواني
رحمه الله هذه المسيلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون فيجب ان يحفظ كذا

في المحيط والمغني تم قيد بالمذي لانه لو كان منيًا يجب الغسل اتفاقًا
ولو كان وديًا لا يجب اتفاقًا سواء تذكر الاحتلام او لم يتذكر وقيد
بالمحتلم وهو النايم لانه لو راي المذي في حال اليقظة لا يجب اتفاقًا
قوله بلة مذي محتلم اضافة الجنس الي النوع كعلم الفقه والاصل فيه
ان خروج المني يوجب الغسل اتفاقًا وخروج المذي لا يوجب اتفاقا فقال
انه مذي فلا يجب وقالا لسنا نوجب الاغتسال بخروج المذي انما نوجبه
بخروج المني ولكن من طبع المني انه يرق باصابة الهواء ومرور الزمان
فالظاهر ان هذا الخارج كان منيًا ورق قبل ان يستيقظ فيجب الغسل احتياطًا
كذا في المبسوط والي هذا اشار بقوله بلة مذي حيث لم يقل راي مذيًا بل
راي ماءً بلته متشابهة لبلة المذي ولا يعيد المرء الي آخره والاصل فيه ان
خروج المني عن شهوة يوجب الغسل عندنا لكن المعتبر عندهما مفارقة المني عن
مكانه علي وجه الشهوة وعند ابي يوسف ظهوره اعتبارًا للخروج بالمزايلة
وقالا انه مني وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب وثمرة الخلاف في الاختلاف
تظهر في ثلاثة فصول احدها ان من احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته
ثم خرج المني يجب الغسل عندهما خلافًا له والثاني اذا نظر الي امراة بشهوة
فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك
لا عن دفق فعلى هذا الخلاف والثالث ان المجامع اذا اغتسل قبل ان ينام
او يبول ثم سال منه بقية المني بغير شهوة يعيد الاغتسال عندهما خلافًا له
وهذا هو المذكور في النظم

وهذا هو المذكور في النظم فقوله ولا يعيد المرء يعني انه اغتسل ثم خرج منه
بقية المني ولو بال ثم اغتسل او نام ثم خرج المني لا غسل عليه اجماعًا وقيل لو بال
ثم خرج بقية المني بعد البول او النوم او المشي لا يجب الغسل اتفاقًا لانه مذي
وليس بمني لان النوم والمشي يقطعان مادة الشهوة كذا في المحيط والفتاوى
الظهيرية والخلاصة وينقض الوضو الي آخره والاصل فيه ان نجاسة الخارج
امر لا بد منها ليكون الخارج حدثًا فقال انه جاور المعدة فيصير نجسًا بحكم
المجاورة كالطعام وقالا انه لزج لا يحتمل النجاسة كالسيف الصقيل
وما يتصل به قليل بخلاف الطعام لانه يحتمل النجاسة والخلاف في المرتقي من الجوف
واما النازل من الراس فغير ناقض اتفاقًا والطحاوي يميل الي قول ابي يوسف
حتى كره للانسان ان ياخذ البلغم بطرف ردايه او كمه ويصلي معه
عندهما يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الارض بان لا يصير رمادًا بالاحتراق
ولا ينطبع ويلين كالشجر والحديد والثرى الذي على وجه الارض والثري
الندي الذي تحت الثري كذا في شرح التاويلات والفايق والصحاح والمنقول
عن المصنف رحمه الله الثاني وعن الزندوسي الاول وهو الظاهر لانه لو قيل بالباد
يصير كانه قال لا يجوز التيمم حتى يحفر وجه الارض الي ان يبلغ الي التراب الندي
الا ان يقال جعله كالمماله فانه الاصل في المعاونة في امر خاص ثم اريد به نفس
المعاونة كقول علي رضي الله عنه والله ما قتلت عثمان ولا مالات على قتله

فكذا هنا جعله اسمًا لمطلق التراب والاختلاف فيه بناء على تفسير الصعيد
وقد حققناه في المستوفي والنقع عند العجز مبتداء وخبر ومعناه التيمم
بالنقع عند العجز ثابت او النقع عند العجز مما يتيمم به والنقع ما يجوز
اي بغبر رمل وتري والنقع عند العجز لا يجزي التيمم وصورة التيمم بالغبار
ان يضرب ثوبًا او ما اشبهه فاذا وقع الغبار على يديه يتيمم او ينفض ثوبه
حتى يرتفع غباره فيرجع يديه في الغبار في الهواء كذا في المحيط والاصل فيه
ان التيمم بالتراب الخالص يجوز مطلقًا فقال انه تراب من وجه دون وجه
فلا يجوز الا عند العجز وقالا هو تراب حقيقة الا انه رقيق كما يجوز بالخشن
على كل حال فكذا بالرقيق وجائز بالشرع الى اخره حتى كان له ان يصلي بذلك
التيمم عند خلافًا لهما وحرف التعريف في الاحكام بدل الاضافة اي
احكام الشرع فالشرع يراد به اصل الدين وللاحكام فروعه
قوله للاسلام اي بنية الاسلام وقيد به لانه لو تيمم بنية الصوم
او الصدقة او الصلوة لا يصح تيممه كذا في المبسوط والاصل فيه ان التيمم لا
يصح الا بنية القربة عند الثلاثة لكنهما شرطا قربة لا تصح بدون
الطهارة وقيد بالصعيد ليشمل المذهبين قوله ما كان لا يدري
يتناول النسيان والجهل الاصلي بان وضعه غيره وهو لا يعلم به وفيه
اختلاف بين المشايخ فقيل لو كان الواضع غيره وهو لا يعلم به يجوز
التيمم اتفاقًا والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره وقيل
الخلاف في الكل واحد

الخلاف في الكل واحد وذكره في الوقت وبعدم سواء والاصل فيه
ان التيمم انما يجوز عند عدم القدرة على الماء وفيه الخلاف فقال
فيه هو قادر لان الماء في رحله ورحله في يده وقالا لا بد للقدرة
من العلم ولم يوجد وما اتى المحبوس بالتيمم اي المحبوس في المصر فقد
ذكر في المبسوط المحبوس في السجن ان كان في موضع نظيف وهو
لا يجد الماء ان كان خارج المصر صلى بالتيمم وان كان في المصر يصلي
ثم يعيد وعن ابي يوسف انه يصلي ولا يعيد والاصل فيه ان ما اشتمل
على المعنيين يجب اعتبارهما ثم انه عجز عن استعمال الماء حقيقة
لكنه مضاف الى العباد وذا لا يؤثر في اسقاط حق الله تعالى فامرناه
بالصلوة للعجز حقيقة وبالاعادة لكونه من غيره كمن قيد رجلاه حتى
صلى قاعدًا التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام كذا في الهداية
ومنه الثيب والثواب والمثابة قال ابو يوسف رحمه الله لا ارى بأسًا
ان يقول المؤذن للامير في جميع الصلوات السلام عليك ايها الامير
ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله
وقالا يكره ذلك وانما خص الامير وان كان القاضي والمفتي يشاركانه
لان القضاء والفتوى في الاصل مفوض الى الامراء واراد به الامير ومن
في معناه والاصل فيه ان الناس سواسية في امر الجماعة فلا يجوز

تخصيص البعض وانما خص ابو يوسف رحمه الله امرآء زمانه لانهم كانوا
مشغولين بالنظر في امور الرعية فاستحسن زيادة الاعلام في حقهم
ولا كذلك امرآء زماننا ومشايخنا اليوم لم يروه باسا في ساير الصلوات
في حق جميع الناس لتكاسلهم في الامور الدينية كذا في الجامع البرهاني
والقاضيخان وجاز اذانه في الفجر قبل بالاذان لعدم جواز الاقامة
اجماعا وقيل بذهاب الشطر وهو النصف لعدم جواز قبله والاصل فيه
ان الاذان للاعلام قبل الوقت تجهيل وهو خصه بالاثر امام قرا
في الاولين فسبقه الحدث ثم قدم اميا في الاخريين فسدت صلوتهم
وعن ابي يوسف انه لا يفسد وقيد بالاخريين لانه اذا صلي ركعة ثم
سبقه الحدث فاستخلف اميا لم يصح بالاخلاف والاصل فيه ان
الاستخلاف عمل كثير يفسد الصلوة الا انه يحمل للحاجة الي اصلاح الصلوة
وليس في تقديم من لا يصلح اماما اصلاح حتما فيفسد لان فرض القراة شرط في
كل الصلوة لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراة فصار موضعها خاصا واثرها
عاما فصار في كل حال في التقدير قاريا وهذا الشرط فات في حق الخليفة
لانه انما يتصور وجودها تقديرا ممن يتصور منه الحقيقة وقوله لو
تعلم شيا بان قرا انسان سورة الاخلاص فحفظ هو من غير ان يحتاج الي
عمل كثير وقيل اراد التذكر فاما التعلم الذي هو مطاوع التعليم ليس من عمل
الصلوة فيفسد الصلوة تلا في الاخريين يجوز بكسر الفاء وهو يجوز بالفتح
اي تدارك والاصل فيه ان الفرع علي الاصل قبل حصول المقصود بالخلف تبطل

حكمه فيه اي

حكمه فيه اي في القنوت بدلالة القانت والاصل فيه ان المتابعة في المجتهد
جايز كما لو اقتدي بمن يري السهو قبل السلام او يري الزيادة في تكبيرات
العيد والاتباع في المنسوخ باطل وفيه الاختلاف قال انه مجتهد فيه
لانه روي انه عليه السلام قنت في الفجر حتى فارق الدنيا وقالا انه منسوخ
لانه عليه السلام قنت شهرا ثم ترك والترك دليل النسخ ثم قيل عندهما
يقف قايما ليتابعه فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة.
ومن يصلي اربعا الي اخره هذه المسئلة علي ثمانية اوجه اما ان لا
يقرا شيا او يقرا في احدي الاوليين واحدي الاخريين او في الاوليين لا
غير او في الاخريين لا غير او في الثلاث الاوايل او في الثلاث الاواخر او
في ركعة من الاوليين او في ركعة من الاخريين والاصل فيها ان عند محمد ترك
القراة في الاوليين او في احديهما يبطل التحريمة وعند ابي يوسف ترك القراة
في الشفع الاول او في احديهما لا يبطل التحريمه وانما يفسد الاداء فيصح
بناء الشفع الثاني علي الاول عنده وعند ابي حنيفة ترك القراة في الاوليين
يبطل التحريمة وفي احديهما لا وهذا بناء علي ان الامر بالشي يقتضي كراهة
ضده ولا يقتضي التحريم الا من حيث تفوت الامر ثم يقول ابو يوسف رحمه الله
ان احرام الصلوة لا ينقطع بترك القراة لان الامر لا يقتضي التكرار فلم ينعقد
الي الاحرام ما ذا ترك في الشفع كله فقد صار الفساد لانه امر بالقراة ولم ينه
عن تركها قصدا فصار الترك حراما يقدر ما تفوت من الفرايض وذلك لهذا

لهذا الشفع فاما احتمال شفع آخر فلا ينقطع به وقال محمد رحمه الله القراءة فرض
دايم تقديرا فينقطع الاحرام بانقطاعه كاداء الركن مع النجاسة وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه الفساد بترك القراءة في ركعة واحدة ثابت بدليل محتمل
لكان الاجتهاد فان عند الحسن البصري رحمه الله فرض القراءة في ركعة فقطوعا به
فيعدي الي الاحرام ومن نواها اربعا الي اخره والاصل فيه ان الشروع ملزم
كالنذر عندنا فقال لو نذر ان يصلي اربعا يلزمه فكذا اذا شرع في الاربع
وقال النذر ملزم لذاته اما الشروع فليس بملزم لذاته بل لصيانة
ما ادي فانما يلزمه بالشروع ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه
الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني وقيل بالاربع اذ لو شرع
في النفل ولم ينو العدد لزمه شفع واحد ومن سهى عن سورة قيد
بالسورة لانه اذا سهى عن الفاتحة لا يقضيها اتفاقا والاصل فيه ان القضاء
صرف ماله الي ما عليه فقال قراءة السورة غير مشروعة في الاخريين ولا
يمكن القضاء وقال لا موضع القراءة جملة الصلوة الا ان الشفع الاول تعين
بخبر الواحد فبقي للشفع الثاني شبهة كونه محلا وهو بهذا الوجه
ليس بفايت فوجب اداؤها اعتبارا لهذه الشبهة فكان نفلا شبيه
الاداء تعديل اركان الصلوة كالقومة والجلسة بين السجدتين
والطمانينة في الركوع والسجود سنة عندهما وعند الكرخي
الطمانينة في الركوع والسجود واجب حتى يجب سجدتا السهو بتركها
وعند الجرجاني سنة اعتبارا بالطمانينة في القومة والجلسة كذا في
المختلفات القرض

شيخ الجرجاني تلميذ الجصاص
وشيخ القدوري رحمه الله تعالى

٤٢

كذا في المختلفات القرض قد يطلق علي الواجب كقوله والوتر فرض فنفي الوهم
بقوله وترك ذاك للصلوة نقض والاصل فيه ان الزيادة علي النص نسخ
فلا يجوز بخبر الواحد والله تعالي امرنا بالركوع والسجود وهما الميلان
عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء فمن شرط التعديل فقد زاد الامام
اذا سبقه الحدث فاستخلف مسبوقا فلما اتم بهم صلوة الامام ضحك فقهقهة
فسدت صلوته وصلوة القوم وقالا صلوة القوم تامة وقيل بما بعد التشهد
اذ لو كان قبله يستقبلون اجماعا ثم قيل اراد بالضحك القهقهة ويمكن ان
يجري علي اطلاقه لان الضحك يفسد الصلوة كذا قيل وفساد صلوتهم بناء علي
فساد صلوته لا علي انتقاض طهارته والاصل فيه ان المفسد في خلال الصلوة
موثر ما بعد تمامها فلا فههنا وجد المفسد في حق القوم بعد تمامها وفي حق
الامام في خلالها وقال الاصل ان يفساد الاصل يفسد التبع انتضح عليه البول
اي ترشش انثني اي انصرف وانما قال ان هو للوضوء والغسل انثني وان
عرف ذلك بالبناء في موضع الحدث لاستحالة ان يراد به بناء اخر الصلاة
علي اوله بدون الوضوء ليفهم الانصاف علي الفور اذ لو ادي ركنا من
الصلاة مع البول والنجاسة لا يتمكن من البناء عند الكل والخلاف في امكان
الاداء وههنا داعي اللف والنشر اذ الوضوء يرجع الى النضح والغسل الى الانتضاح

البول واراد به ان يكون اكثر من قدر الدرهم وقيل بانتضاح البول لانه
اذا اصاب بدن المصلي او ثوبه نجاسة بسبب يطلق له البناء
بان قاء او رعف يغسل و يبني والخلاف في مسئلة الشج فيما اذا
شجه انسان فاما اذا سقط من السطح مدر فشج راسه ان كان
بمرور مار فهو علي الاختلاف وكذا وقع الكمثري علي راسه فهو علي
هذا ومنهم من قال يبني بالخلاف ومنهم من قال هو علي الاختلاف وان
كان لا بمرور مار فمن مشايخنا من قال يبني بالخلاف ومنهم من قال
هو علي الاختلاف كذا في المغني والاصل فيه ان ما ثبت بخلاف القياس
لا يقاس عليه غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه ثم قال الاستخلاف
في الحدث السماوي ثبت بخلاف القياس وهذا في معناه لانه يقع من
غير قصد وقال انه نادر فلا يلحق به كما اذا احتلم الامام فصار جنبا
لا يجوز له الاستخلاف عذار اللحية جانبها وتفسيره بالبياض خطا
كذا في المغرب لعو النبات اي لعل نبات الشعر والاصل ان كل ما
ثبت دام الا اذا وجد المزيل وقد كان محل البياض الذي بين
العذار والاذن واحيا فلا يسقط بالالتحاء الا انه يقول انه استتر
بحائل فلا يبقي من الوجه انكشاف القليل من العورة عفو للضرورة
والكثير لا لعدم

والكثير لا لعدم الضرورة واختلف في الحد الفاصل فقال الربع يحكي حكاية
الكمال فكان كثيرا وهو اعتبر الحقيقة اذ الشي وانما يوصف بالكثرة اذا
كان ما يقابله قليلا والنصف في رواية يمنع لان المعفو قليل وهو
ليس بقليل لان ما يقابله ليس بكثير وفي رواية لا يمنع لان المانع كثير
وهو ليس بكثير لان ما يقابله ليس بقليل قوله وكذا سعة الطريق
بالرفع والجر اعلم بانه ذكر في المغني والخلاصة اذا كان بين
الامام وبين القوم طريق عظيم بان يمر فيه العجلة يمنع صحة الاقتداء
الا اذا اتصلت الصفوف علي الطريق فاذا قام واحد علي الطريق واقتدى
جاز ويكره فان قام الاخر خلف المقتدي وراء الطريق لا يصح اقتداؤه
ولا يثبت به الاتصال ثم ولو قام ثلثة علي الطريق يجوز صلوة من خلفهم ويثبت
الاتصال ثم ولو قام علي الطريق اثنان فعند ابي يوسف يثبت الاتصال معه
كالثلثة حتى يجوز صلاة من خلفهما خلافا لهما وان وقفت امراة
في الصف مقتدية بالامام وقد نوى الامام امامتها يفسد صلوة من عن يمينها
ومن عن يسارها ومن عن خلفها بحذائها فقط وان كن ثلاثا وقفن في
الصف يفسد صلوة من عن يمينهن ومن عن يسارهن وصلوة ثلثة خلفهن
الي اخر الصفوف وان كانت امراتين تفسد صلوة اربعة من عن يمينها
ومن عن يسارهما واثنين خلفهما بحذائهما وعن ابي يوسف رحمه الله انه جعل

المثني كالثلاث فقال تفسد صلاة من عن يمينهما ومن عن يسارهما وصلوة
رجلين من خلفهما الى آخر الصفوف كذا في المبسوط والاصل فيه ان الحايل
يمنع صحة الاقتداء لثبوت الاتحاد بين الصلوتين ثم الطريق وصف
النساء حايل لقوله عليه السلام من كان بينه وبين الامام نهر او طريق او
صف من النساء فلا صلوة له فقال ابو يوسف للمثنى حكم الجمع لما ان معنى الجمع
موجود فيه الا يرى انه اعطي له حكم الجمع في الميراث والوصية وهما
اعتبرا الحقيقة قوله بما يسره بان قيل له قد قدم حبيبك فقال الحمد لله
او بسوءه بان قيل له قد قدم عدوك فقال لا حول ولا قوة الا بالله وهذا
الخلاف فيما اذا اراد جوابه اما اذا اراد اعلامه انه في الصلوة لا
تفسد بالاجماع كذا في المبسوط والجامع الصغير لصاحب المحيط والاصل
فيه ان كلام الناس مناف للصلوة والثنا لا ينافيها ثم قال انه
ليس من كلام الناس لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته كما لو كان
كلاما بصيغته لا يصير ثناء بعزيمته وقالا انه كلام لان الجواب
ينتظم اعادة ما في السؤال فصار كانه قال الحمد لله على قدوم هذا
الحبيب ولا حول ولا قوة الا بالله على هذا الخبر المهيب قيد بالبلدان
لان خارج المصر يجوز اجماعا فلا يشترط القبلة في الابتداء عندنا
قال ذلك باستحسان هذا لفظ المصنف رحمه الله وقيد به لان القياس
يابى جوازه لان فيه ترك الاركان بلا ضرورة وانما جوز في السفر
كيلا ينقطع عن القافلة

كيلا ينقطع عن القافلة والنافلة والاصل فيه ان الاستحسان اربعة
انواع منها ما يثبت بالاثر كالسلم ومنها ما يثبت بالاجماع كالاستصناع
كالاستصناع ومنها ما يثبت بالضرورة كتطهير الابار ومنها
ما يثبت بالقياس الخفي وهو كثير النظير وهذا الاستحسان من القسم الاول
لانه عليه السلام ركب الحمار في المدينة ليعود سعد بن عبادة وكان
يصلي وهو راكب قوله عند الخروج اي خروج الوقت وفي ذكر عند
فايدة لان الخروج او الدخول غير ناقض في الحقيقة انما الناقض
هو الحدث وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا توضأ بعد طلوع الشمس
ثم زالت الشمس عندهما لا ينتقض طهارته لعدم الخروج وعنده
ينتقض لوجود الدخول والاصل فيه ان الثابت بالضرورة
يتقدر بقدرها وطهارة المستحاضة ثبتت ضرورة لوجود المنافي
ولا ضرورة قبل الوقت ولا بعده لكنهما يقولان ان الدخول يدل على
وجود الحاجة والضرورة والخروج يدل على زوالها فيضاف الانتقاض
الى الخروج لا الى الدخول تجوز لو اعادت اي تجوز الصلوة لو اعادت
السجود بناء على ان عنده تفسد السجدة دون الصلوة وعندهما
تفسد الصلوة والاصل فيه ما مر ان الامر بالشي يقتضي كراهة ضده ثم
قال ان المامور به فعل السجود على مكان طاهر وهذا لا يوجب فوات المامور

فرض

فاذا اعادها علي مكان طاهر يجوز وقالا ان التطهير عن حمل النجاسة
دايم في اركان الصلوة والساجد علي النجس كالحامل له فيصير مفوتًا للفرض
بكدرة بدون حرف التعريف لفظ المصنف رحمه الله وتغير الكدرة ان يكون
علي لون الماء الكدر وتغير الصفرة ما لو نظر الناظر اليها يقول هي اصفر وشبهه
بعضهم بلون الصفرة التي تكون علي الاسنان ومنهم من شبهه بلون الكرباس
قبل ان يغسله القصار قوله الا بسبق الحمرة ذكره مطلقًا ولم يتعرض بان
تكون الحمرة في الايام او قبل الايام وهو كذلك كما ذكره في الحصر والتقييد
المذكور في المختلف غير مفيد فانه ذكر فخر الاسلام رحمه الله اذا رات الدم قبل
ايامها فصارت مستحاضة ثم رات الكدرة في ابتداء ايامها او كلها كانت
حيضًا لانها ان لم تر شيًا في ايامها كان حيضًا عنده بدم قبله وبعده
فالكدرة بذلك اولي وعندهما ان رات الكدرة في ايام الحيض او في اوله او في
اخره او في اثنايه تقدمها دم ام لا فهو حيض واعلم ان الصفات انما
تعتبر حالة الرطوبة حتي لو رات بياضًا خالصًا علي الخرقة ما دام رطبًا
فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض وليس بحيض كذا في الخلاصه والاصل فيه
ان الحيض اذي بالنص وجميع الالوان في حكم الاذي سواء الا انه يقود
ان الكدرة بقية المايع فالقياس ان يلحق بما تقدمه من دم او طهر قوله
واكثره الثالث بان يكون ثلثه عشر ساعة وتحمل ان يزاد الاكثر من اليوم
الثالث ثم ينظر الي ساعات ذلك اليوم سواء كان طويلًا او قصيرًا ليتعرف
الاكثر حيند

الاكثر حينيذ او يراد به سبع ساعات لانه الاصل في الزيادة والنقصان
بالعارض والله اعلم والاصل فيه ان نقل بر الزرع يمنع النقصان فقد قال
عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام
الا انه اقام الاكثر مقام الكل ومرة بالرفع عن المصنف ويجوز بالنصب
اي ورويه المخالف مرة واشترطا للعادة اي لنقل العادة الاصلية
او لصيرورته عادة اصلية لان الخلاف في العادة الاصلية لا في الجعلية
وصورة المسيلة امراة عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر خمسة عشر طهرت
مرة خمسة وعشرين ثم رات عشرة دمًا فهذه العشرة حيض عنده
وينتقل عادتها في الحيض الي موضع الروية وفي الطهر الي خمسة وعشرين
وعندهما لا يكون العشرة حيضًا ويتوقف امرها فان رات في ايام عادتها
تبين ان ما سبق لم يكن حيضًا وان لم تر بان طهرت خمسة وعشرين بعد هذه
العشرة ثم رات عشرة دمًا تبين ان العشرة الاولي كانت حيضًا فانتقلت
عادتها الي موضع الروية والاصل فيه ان العادة علي نوعين اصلية وجعلية
فصور العادة الاصلية ان تري دمين متفقين وطهرين متفقين
علي الولاء او اكثر وصورة العادة الجعلية ان تري اطهارًا مختلفة
ودمًا مختلفة بان رات في الابتداء خمسة دمًا وسبعة عشر طهرًا
ثم اربعة دمًا وستة عشر طهرًا ثم ثلاثة دمًا وخمسة عشر طهرًا ثم استمر بها

الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم تبني على اوسط الاعواد وعلى قول ابي عثمان
سعيد بن مزاحم تبني على اقل المرتين الاخيرتين فعلى قول من يقول
باوسط الاعواد تدع الصلوة من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة
عشر وذلك دابها وعلى قول من يقول باقل المرتين الاخيرتين تدع من
اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر وذلك دابها فهذه عادة جعلية لها
في زمان الاستمرار سميت جعلية لها لانها جعلت عادة للضرورة ولم
يوجد فيها دليل ثبوت العادة حقيقة فان طرت العادة الجعلية
على العادة الاصلية فقد قال ائمة بلخ انها لا ينتقض بها العادة الاصلية
لانها دونها والشي لا ينتقض بما دونه وانما ينتقض بما هو مثله او
فوقه ومشايخ بخارا يقولون ينتقض العادة الاصليه بالعادة الجعلية
لانه لابد ان يتكرر في العادة الجعلية خلافا ما كان في العادة الاصلية
كما رايتك من الصورة ثم العادة الجعلية ينتقض برؤية المخالف مرة
بالاتفاق لانها اضعف من العادة الاصلية وثبوتها ما كان بسبب التكرار
فكذلك انتقاضها لا يتوقف على وجود التكرار فيما يخالفها بخلاف العادة
الاصلية على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان ثبوتها كان بسبب التكرار
ومن اتى ركوع عيد اي ادرك الامام في الركوع في صلوة العيد كبر في
ركوعه ولا يرفع يديه لان فيه ترك سنة اخذ اليد ويأتي بتكبيرات
العيد في الركوع

العيد في الركوع على راي نفسه كذا في الجامع الكبير العتابي العلانيه والمغني
وعند ابي يوسف يشتغل بتسبيحات الركوع ولا ياتي بتكبيرات العيد
واعلم انه اذا امكنه ان ياتي بالتكبيرات والتسبيحات فذلك حسن وان
اتى بالتكبيرات دون التسبيحات جاز ولو رفع الامام راسه بعد
ما ادى بعض التكبيرات فانه يتابع الامام ويرفع راسه ويسقط عنه
التكبيرات الباقيه كذا في الجامع الكبير لفخر الاسلام وشرح الطحاوي وبعكس
مرحا اي بعكس ما ذكر ابو يوسف فاسقط المضاف اليه لعدم الاشتباه
وانما ذكر هذا الدليل يظن انه ياتي الا بهذا لانه من وجه هذا محل التكبير ومن
وجه محل التسبيح فيرفع كل واحد منهما الاخر وانما اثبت العكس لان
الغالب ان لا يمكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات او الجواز الاقتصاد
على التكبيرات مع امكان الجمع والاصل فيه ان الترجيح بالذات اولى من
الترجيح بالحال والتكبيرات راجحة بذاتها لانها واجبة والتسبيحات
بحالها لانها في محلها وايضا هذه المسئلة مبنية على الاصل المذكور في
قوله ومن سهى عن سورة في الفرض قوله في يومنا قيد به ليعلم انها
كانت مشروعة في عصر النبي عليه السلام قوله لكنها مرفوعه انما قاله لان انتفاء
الشرعية لا يدل على الارتفاع اصلا وعدم الجواز على تقدير الاتيان جزما
لان المشروعات انواع فاحتمل ان النفي ينصرف الى نوع منها ولقوله لكنها مرفوعه

مرفوعه فايدة اخري وهو ان يعلم انها غير مشروعة الي قيام الساعة
والاصل فيه ان الاصل في الشرايع ان تكون عامة في الاوقات كلها
اذا قام الدليل علي التخصيص فان قال قد وجد التخصيص لان الله
شرط كون الرسول فيهم فقال واذا كنت فيهم قلنا الشرط يوجب الوجود
عند الوجود ولا يقتضي العدم عند العدم او معناه اذا كنت فيهم انت
او من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم اذا
حضر الرجل وقد كبر الامام في صلوة الجنازة للافتتاح عند ابي يوسف
يكبر حين حضر للافتتاح ثم يتابع الامام في الثانيه ولم يصر مسبوقا
بشي ولو جاء بعد ما كبر الامام الثانيه فانه يكبر للافتتاح ولا يكبر
للثانية ثم يتابعه في الثالثه والرابعه ثم ياتي بتكبيرة الثانيه بعد سلام
الامام قبل ان ترفع الجنازة وعندهما اذا جاء الرجل بعد ما كبر الامام
للافتتاح في حق هذا الرجل ويصير مسبوقا بتكبيرة ثم يتابع الامام فيما
بقي ثم اذ سلم الامام ياتي بما سبق كما ذكر ابو يوسف فان جاء بعد ما كبر
تكبيرتين لا يكبر للافتتاح ما لم يكبر الامام الثالثه وان كبر الامام الثالثه
تابعه هذا الرجل ويكبر للافتتاح ويكون مسبوقا بتكبيرتين فاذا سلم الامام
فعل كما قلنا فان جاء بعد ما كبر الامام ثلاثا لا يكبر للافتتاح حتى يكبر الامام
الرابعة فاذا كبر الامام الرابعة تابعه هذا الرجل فاذا سلم الامام اتى بما
سبق به

سبق به قبل ان يرفع الجنازة وهي ثلث تكبيرات ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة
قبل ان يسلم فقد فاتته صلوة الجنازة وعند ابي يوسف رحمه الله يكبر حين حضر
واذا جاء بعد التكبيرات الاربع يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات وهل
ياتي بالاذكار المشروعة بين التكبيرتين ذكر الحسن في المجرد انه ان كان
يامن رفع الجنازة فانه ياتي بالاذكار المشروعة والا فلا وذكر في النوازل
مطلقة من غير تفصيل فقال من فاته بعض التكبيرات على الجنازة يقضيها
متتابعة بلا دعاء ما دامت الجنازة على الارض واذا رفعت الجنازة علي
الاكتاف او رفعت بالايدي ولم يوضع علي الاكتاف لا ياتي بالتكبيرات كذا في
الخلاصة والمغني وهذا الخلاف فيما اذا كان غايبا عند تكبير تكبيرات الامام
اما لو كان حاضرا يكبر عند تكبير الامام لانه مدرك وليس بمسبوق كذا في
المبسوط والمغني والاصل فيه ان كل تكبيرة قايمة مقام ركعة فلو لم ينتظر
تكبير الامام كان قاضيا ما فاته قبل اداء ما ادرك مع الامام وانه منسوخ
الا انه يقول في تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح ومعني القيام مقام ركعة
ومعني الافتتاح مرجح فيهما بدليل تخصيصها برفع اليد عندها قيد بعد الجمعة
لان النفل قبل الجمعة اربع بلا خلاف قوله نتنفل انما قاله لدفع الاحتمال
فانه يجوز ان يكون المراد من فعل الاربع ركعتي الجمعة وركعتين بعدها من النفل

والاصل في التعارض الجمع ثم الترجيح ثم قد روي انه عليه السلام كان
يصلي بعد الجمعة اربعًا ثم يصلي ركعتين اذا اراد ان ينصرف وروي انه
عليه السلام قال من شهد منكم الجمعة فليصل قبلها اربعًا وبعدها اربعًا
فيجمع بينهما ونقول الركعتان ورد النبي عليه السلام للانصراف دون السنة
او نقول القول راجح على الفعل لما عرف والله اعلم

كتاب الزكوة

الفصلان جمع الفصيل والعجاجيل جمع العجول والحملان جمع الحمل وصورة
المسئلة اذا اشترى له نصاب من الحملان او ثلاثين من العجاجيل او خمسة
وعشرين من الفصلان في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا ينعقد الحول
وفي قول ابي يوسف رحمه الله ينعقد حتى لو حال الحول من حين ملك يجب فيه
الزكوة وقيل صورة المسئلة اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليها
ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الاصول وبقيت في
الاولاد ها يبقى حول الاصل على الاولاد في قولهما لا يبقى وفي قول ابي يوسف
يبقى كذا في مبسوط فخر الاسلام وشيخ الاسلام رحمهما الله وبذكره يعلم
الافتراق بين مذهبه ومذهب زفر فانه يقول يجب فيها يجب في المسان
لان ذكر الظرف يدل على وجود المظروف فيه فيدل على ان الواجب فيها
واحدة منها يخالف ما يقول زفر رحمه الله واختلف الروايات عنه
فيما دون خمسة وعشرين في رواية لا يجب شي وفي رواية يجب في

في الحمى

في الحمى خمس فصيل في العدد خمس فصيل على هذا القياس والاصل فيه
ان المقادير لا تعرف بالقياس وانما طريق معرفتها النص فان امكن ايجابها
كما نطق به النص يجب والا فلا وادنى ما ورد به الشرع في الابل بنت
مخاض وفي البقر تبيع والفصلان والحملان لا يحتملان الواجب بهذا الاسم
وهو اعتبر اطلاق النصوص المصدق آخذ الصدقة اي العاشر اراد بقوله
اعطيتها مصدقا فبلك اذ يكون في تلك السنة مصدق آخر فاما اذا لم يكن
في تلك السنة مصدق آخر لا يلتفت الى قوله لظهور كذبه بيقين كذا في
المختلفات ثم لم يشترط في النظم اخراج البراءة وقد شرطه في الترحيب والصحيح
انه ليس بشرط فقد ذكر في المختلفات لو قال اديت زكوة هذه الابل الى
مصدق آخر وفي هذه السنة مصدق آخر فانه يصدق من غير يمين وبراءة
عند سفيان الثوري وعلى قياس رواية ابي يوسف كذلك وهذا لانه
اذا اتى بالبراءة ولم يحلف يكون محمد مع ابي يوسف وانه يصدق وههنا مع
ابي حنيفة وقد ذكر في المختلفات والجامع الصغير لصاحب المحيط والمغني انه لو
جاء بالبراءة ولم يحلف لم يصدق في قياس قول ابي حنيفة وفي قياس قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله يصدق بناء على جواز اداء الشهادة بالخط اذا لم يتذكر الحادثة
فانه لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله لان الخط يشبه الخط فكذا في الزكوة لا يجوز
الاعتماد على الخط وقالا يجوز لان الاحتيال في الخط نادر واما اذا احلف ولم يخرج
البراءة فهي مسئلة الجامع الصغير والهداية وفيه اختلاف الرواية فعلى رواية الجامع

الصغير يقبل قوله وعلى رواية الاصل لا يقبل ما لم يات بالبراة ومسئلتنا فيما
اذا لم يحلف تحقيقه فان هذا موضع الغلط والاصل فيه ان التمييز لا يتوجه
في العبادات الخالصة كالصوم والصلوة والزكوة عبادة خالصة وفي ظاهر
الرواية القول قول الامين مع اليمين والساعي مكذب له فيما يجوز به بخلاف
ساير العبادات لانه مكذب هنالك كذا في المبسوط انواه اي اهلكه والضمير يرجع
الى المال اي اتوي المال بعد ما وجبت الزكوة فيه يحول لان الحول يعود
الزكوة يمنع الوجوب عندهما في نصاب ملكه بعد ذلك وحال عليه الحول
وصورته رجل له الف دينار فتم الحول ووجبت عليه خمسة وعشرين دينارا
ثم استهلكها وصار قدر الزكوة دينا عليه ثم استفاد اربعين دينارا وحال
عليها الحول لا يجب الزكوة عندهما وعنده يجب قيد بدين الزكوة لان الدين
النذور والكفارات لا يمنع وجوب الزكوة اجماعا وقيد بالاتوا لان
دين الزكوة مانع حال بقاء النصاب عند الثلثة خلافا لزفر وكذا الوتري
بنفسه لا يصير قدر الزكوة دينا فلا يكون مانعا ثم ذكر المال مطلقا
ليتناول الاموال الباطنة والظاهرة ايضا والاصل فيه ان الدين يمنع الوجوب
عندنا اذا كان له مطالب من العباد كدين العباد ومهر المراة حالا كان او
موجلا كذا في شرح الطحاوي ثم قال ابو يوسف رحمه الله هذا الدين لا مطالب له
من جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة وقالا له مطالب فاما في السوايم
فالامام وفي اموال التجارة كذلك فان حق الاخذ في الاصل كان الى الامام
وانما فرض عثمان رضي الله عنه

وانما فرض عثمان رضي الله عنه الاداء الى ارباب الاموال حوذرا من التفتيش فبقي حكم
٢١١ الاصل ولو كونه مطالبا به في منع وجوب الزكوة الزيبق بكسر الباء بعد
الهمزة الساكنة هو الراووق كذا في المغرب وذكر في الصحاح الزيبق فارسي
معرب وقد اعرب بالهمزة ومنهم من يقول بكسر الباء والاصل فيه ان الخمس انما
يجب في الغنيمة والغنيمة اسم لما كانت في ايدي الكفرة وحوته ايدينا
غلبة وقهرا وباطن البحر لم يرد عليه قهر احد فلم يكن غنيمة فلا يجب
الخمس ثم العنبر قيل انه من زبد البحر وقيل انه حشيش البحر وقيل روث
الدابة في البحر له رايحة طيبة كالمسك ولا خمس في المسك اتفاقا فكذا في
العنبر واللولو اصله من الماء عند بعضهم فان نظر الربيع يقع في الصدف
فيصير اللولو ولا خمس في الماء وعن هذا قال ابو يوسف لا خمس في الزيبق
لانه جوهر سيال كالماء الا انهما قالا انه من جواهر الارض فصار كالرصاص
وفي العنبر اخذ ابو يوسف باثر عمر رضي الله عنه فانه سئل عن العنبر واللولو
فقال فيهما الخمس والكنز للواجد اي اذا وجد في ارض مملوكة ودل
عليه قوله لا المختط فانه اذا وجد في ارض مباحة غير مملوكة كالجبال
والمفاوز فاربعة اخماسه للواجد بالاتفاق ان لم يكن به علامة اهل
الاسلام وان كان فحكمه حكم اللقطة والمختط له من خصه الامام بتمليك
هذه البقعة حين فتح اهل الاسلام تلك البلدة سمي به لان الامام يخط
لكل واحد موضعا ويقول هذا لفلان وهذا لفلان ثم المختط له ان كان حيا

فهو له وان لم يكن حيا فلورثته او ورثة ورثته والا يصرف الي اقصي
مالك يعرف في الاسلام او لورثته بخمسة بالضم قال في المغرب خمس
القوم اخذ خمس اموالهم من باب طلب بالشرط المعروف وهو ان يقسم علي
ثلثة اسهم ووجوب الخمس مجمع عليه وانما قيد بالكنز لان في المعدن
اربعة اخماسه للواجد بلا خلاف كذا ذكره فخر الاسلام والاصل
فيه ان استيلاء المسلم علي مال المسلم ليس بسبب الملك والكنز كان ملك
المختط له فيبقي علي ملكه ولا يصير ملكا للمشتري لان البيع لا يبطل ملكه
عن الكنز لان البيع تناول الدار والكنز ليس من اجزاء الدار كمن اصطاد
سمكة في بطنها درة ملكها فلو باع السمكة لا يزول الدرة عن ملكه
بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الي المشتري القصيل قطع الشيء
ومنه القصيل وهو كل زرع قبل الادراك واعلم انه اذا قصل القصيل
في الحال يجب العشر علي البايع اجماعا والخلاف فيما اذا ترك باذنه حتي ادرك
فعندهما يجب علي المشتري كل العشر وعنده عشر قدر القصيل علي البايع
وما بقي علي المشتري بان كانت قيمة القصيل عشرة دراهم وقيمة
الحب ثلثين فيبقي ربع العشر علي البايع وثلاثة ارباع العشر علي المشتري
عنده قوله فتم لا عشر عليه كلا تي قولهما وهو اي القصيل يعني عشره
وفي بعض النسخ وهي اي قيمته يعني عشرها قوله بالدليل وهو ان سلامة
العوض كسلامة المعوض وسنذكر الاصل بعد هذه وقيد بما فعل من خروج
التمر اذا بعد خروجه

التمر اذا بعد خروجه يجوز اجماعا وقيد بالشجر لانه لو عجل عشر
زرعه بعد ما نبت قبل ان ينعقد الحب يجوز اجماعا كذا في الجامع
الكبير لفخر الاسلام والاصل في هذا النوع من المسايل ان الحكم لا يسبق
السبب وسبب وجوب العشر الارض النامية بالخارج ولم يوجد ولهذا ٢١٤
لو قطع النخل فصار حطبا لم يكن فيها عشر وكذلك ساير الاشجار
بخلاف الزرع لانه لو قصل يجب العشر فيه اجماعا لان العشر يجب في
التبن كما يجب في الحب واما ابو يوسف رحمه الله فيقول ان الشجر للتمر
بمنزلة ساق الزرع للحب وذلك سبب يصح التعجيل بعده فكذا هنا
قوله في المسيلة المتقدمة الخارج في الحقيقة الحب وهو انعقد
علي ملك المشتري فيجب كل العشر عليه وقال ابو يوسف بدل القصيل ملك
البايع فكان القصيل له وروي عن ابي يوسف في الامالي اذا مر
علي العاشر بالخمور والخنازير ياخذ نصف عشر قيمتها وهو قول زفر
وروي عنه انه ان مر بالخمر وحدها عشرها اي ياخذ نصف العشر من قيمتها
وان مر بالخنزير وحده لم يعشره وان مر بهما احدهما وقال عشر الخمر
دون الخنزير فعلي رواية الامالي هو يجري علي ظاهره وعلي الرواية الاخري
يحمل علي ما اذا مر بالخنزير مع الخمر ثم قال الخنزير ولم يقل من الخنزير لانه
لا ياخذ من قيمته وتخصيص الخنزير لما ذكرنا ان عندهما يعشر الخمر كما هو قول
ابي يوسف والخلاف في الخنزير وذكر العشر واراد به نصف العشر اطلاقا لاسم الكل

على البعض لان العاشر ياخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن
الحربي العشر قوله بالمرور اي بمرور الذمي على العاشر وقيد به لانه انما
ياخذ اذا مر عليه والاصل فيه ان ولاية الاخذ للامام بالحماية وهو
يحمي خمر نفسه للتخليل فيملك حماية غيره ولا يملك حماية الخنزير بنفسه
بل يجب تسييبه فلا يملك ذلك على غيره وقالا انهما مالان متقومان في
حقهم فياخذ عشرهما كسائر اموالهم قوله بالتحري اي بتحري وفي اكثر رواية
وفي اكثر رايه انه مصرف اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فدفع وفي اكثر
رايه انه ليس بمصرف لا يجوز اجماعا الا اذا علم انه فقير كذا في الهداية وقيد
بقوله بان غنيا لانه ان بان انه عبده او مكاتبه يعيد اتفاقا والاصل
فيه انه مامور بالاداء الى الفقير وهذا غني فلا يجوز وقلنا انه مامور بالاداء
الى من هو بالاجتهاد فقير في ظنه لان الوقوف على الغني والفقير بالاجتهاد
دون القطع فبني الامر فيها على ما يقع عنده قوله سهم ذو الافراس
اختار لفظ الجمع دون التثنية ليفيد ان الافراس وان كثرت لا تستحق
الا سهم فرسين وحرف التعريف في العدد للعهد اي لاجل واحد من ذلك له
العدد ومثله الافراس ومثله يتناول الواحد والاثنين جميعا والفايدة في ذكره ان الفارس للرجل
ثلاثة اسهم عندهما سهم للرجل وسهمان للفرس وعند ابي حنيفة رحمه الله له سهمان سهم
وسهم للفرس فلو لم يذكره ربما يتوهم متوهم ان عنده له سهم فارسين لكثرة عنايه
وذلك ستة اسهم عنده او سهم رجلين مع فرس واحد وذلك اربعة اسهم فما زال ذلك
الوهم به ثم عنده لمن له فرسان او افراس خمسة اسهم وعند محمد رحمه الله اربعة اسهم وعند ابي حنيفة

رضي الله عنه سهمان

وعند ابي حنيفة رضي الله عنه سهمان وهو نظير مسئلة نفقة الخادمين على ما يجيء وام الحلم

كتاب الصوم

الاحليل مخرج البول من الذكر والاصل فيه ان فساد الصوم يتعلق بوصول
الشيء الى الجوف ووقع عند ابو يوسف رحمه الله ان بينه وبين الجوف منفذا
فيتوصل المقطر الى جوفه من منفذ اصلي فيفسد وقالا لا منفذ ههنا وانما يصل
البول الى المثانة من المعدة بطريق الترشح مكفر بالصوم قيد به لان المكفر
بالاطعام اذا قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام لا يستانف لان النص
في الاطعام مطلق وقيد بالظهار لان في كفارة الفطر والقتل لا يستقبل
اتفاقا وقيد بقوله جامعها واراد به التي ظاهر منها لان بوطي غيرها لا
يستقبل اتفاقا وقيد بالتذكار بالليل ليثبت حكم النسيان دلالة وقيد
جامعها ناسيا بالنهار لانه اذا جامع متعمدا بالنهار يفسد الصوم فيستقبل
اتفاقا لفوات التتابع قوله على اعتبار اي على كون الصوم معتبرا في حق
الكفارة وهذا احتراز عن الجماع في حالة الاحرام فانه يمضي فيه وليس له
اعتبار حتى يجب عليه القضاء وعندهما لا يفسد صومه لكن لا يعتبر من حيث
الكفارة والاصل فيه ان الثابت باقتضاء النص كالثابت بالنص والنص
شرط في الصوم ان يكون قبل المسيس ومن ضرورته اخلاؤه عنه وبعد المسيس
ان عجز عن التقديم فلا يعجز عن الاخلاء فيلزمه ذلك وقالا الواجب عليه
التتابع وهذا لا يمنعه لانه لا يفسد به الصوم اتفاقا وصوم يوم العيد الى
اخره ذكر الخلاف في الترجيح كما ذكر في النظم وذكر في الهداية والمختلفات

لشمس الايمة رحمه الله

واصول الفقه لشمس الايمة رحمه الله الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله

فقال وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في النوادر ان عليه القضاء **قوله**

علي تنفل قيد به لانه لو كان واجبًا بالنذر يجب القضاء اتفاقًا والاصل فيه

ان الشروع ملزم كالنذر وقاس ايضا علي الشروع في الصلوة في الاوقات

المكروهة والفرق علي ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يصير صائمًا

حتي يحنث به الحالف علي الصوم فيصير مرتكبًا للنهي فيجب عليه ابطاله لحق

صاحب الشرع فلا يجب عليه صيانته لحقه ووجوب القضاء يبتني علي

وجوب الصيانة فيهما وجب عليه الابطال استحال ان يجب عليه الصيانة

ولا يصير مرتكبًا للنهي بنفس النذر لان النادر التزم القربة وانما العصيان

العصيان من ضرورات المباشرة لا من ضرورات ايجاب المباشرة ولا

بنفس الشروع في الصلوة حتي يتم ركعة لان الشروع في الصلاة ليس

بصلاة ولهذا لا يحنث به الحالف علي الصلوة فيجب صيانة المودي

ويكون مضمونًا بالقضاء صوم ذا اي صوم رجب او صوم كل يوم

خميس والمسئلة علي ستة اوجه ان لم ينو شيئًا او نوي النذر ونوي

ان لا يكون يمينًا او نوي النذر ولم يخطر بباله اليمين كان نذرًا لا

يمينًا اجماعًا حتي لا يلزمه الكفارة وان نوي اليمين ونوي ان لا يكون

نذرًا لا يكون يمينًا اجماعًا لو افطر حنثًا كفر يمينه ثم لا صوم عليه

بعد ذلك لاخلال اليمين وان نواهما جميعًا كان نذرًا ويمينا عندهما

وعند ابي يوسف يكون نذرًا لا يمينًا ولو نوي اليمين ولم يخطر بباله النذر

كان يمينًا ونذرًا

كان يمينًا ونذرًا عندهما وعنده يكون يمينًا لا غير **وقوله** علي التعيين

كانه نفي بذلك ان يكونا داخلين فيه علي سبيل الاحتمال كالاسماء المشتركه

فربما يظن ظان انه يحتملهما واليه البيان ويجوز ان تكون كلمة علي

مستعار من اللام اي لاجل ان المتكلم عينهما في النية **قوله** فذاك

نذر حتي يجب عليه القضاء اذا ترك دون الكفارة ليس الحلف باليمين

اذ لو كانت يمينًا يجب عليه الكفارة اذا تركه دون القضاء والاصل فيه

ان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز وهذا الكلام للنذر حقيقة

ولليمين مجاز حتي لا يتوقف الاول علي النية ويتوقف الثاني

عليها فلا ينتظمهما لفظ واحد ثم اذا نواهما رجحنا الحقيقه

لكونها احق واذا نوي المجاز لا غير تتعين بنيته وقالا معنى النذر

ثابت بلفظه ومعني اليمين بلفظ اخر فان قوله لله عند ارادة اليمين

كقوله بالله اذ الباء واللام يتعاقبان قال ابن عباس رضي الله عنه

دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتي خرج **وقوله** علي نذر وتحريم انما

انكرنا اجتماع الحقيقه والمجاز في لفظ واحد مع ان تلك الكلمة

نذر بصيغتها يمين بموجبها اذا اراد اليمين لان موجبها صيغتها

وجوب المنذور به وايجاب المباح هكذا روي عن عمر رضي الله عنه الا

يعني تحريم المباح

ويجوز

ان المقصود وجوب المنذور لا تحريم تركه فيما لم ينو اليمين لا تعتبر
ان يثبت الحكمان بلفظ واحد احدهما بصيغته والاخر بموجبه
كشرآء القريب فانه يملك بصيغته ويحرر بموجبه والقرار الى الاخرة
فان قلت لم اورد هذه المسئلة هنا قلت لان خلاف الصاع الذي
يقدر به الكفارات وصدقة الفطر نص عليه في شرح الطحاوي
ومسايل صدقة الفطر يليق ايرادها ههنا لما مر في باب ابي حنيفة
رضي الله عنه والاصل فيه قوله عليه السلام الصاع صاع اهل المدينة
وصاع اهل المدينة مقدر بما قال ابو يوسف وقالا روي انه
عليه السلام كان يغتسل بالصاع ثمانية ارطال قيد بالذمي لانه
اذا كان حربيًا لا يجوز اجماعًا كذا في المختلفات وقيد بالواجبات
وهي نحو صدقة الفطر والكفارة والنذر لتخرج الصدقة المفروضة
وهي الزكوة فانه لا يجوز دفع الزكوة الي فقرآء اهل الذمة اتفاقًا
وليخرج صدقة التطوع فانه يجوز صرفها اليهم اجماعًا والاصل فيه
ان من شرط صحة التعليل خلو الفرع عن النص وقد قال الله تعالى
لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم
ان تبروهم الايه فلا يجوز قياس هذه الصدقات على الزكوة وانما
لا يجوز الي الحربي بالاية التي بعدها اذا نذر اعتكاف يومين

دخلت الليلة

دخلت الليلة المتخللة في الايجاب اجماعًا ضرورة الاتصال دون الليلة
الاولي وقالا دخلت الليلة المتقدمة فيدخل المسجد قبل المغرب
لان ليلة كل يوم سابقة عليه كذا في المختلفات وغيره قوله اكتب
اعتراض والاصل فيه ان ذكر الايام يتناول ما بازايها من الليالي اتفاقًا
بدليل قصة زكريا عليه السلام وذكر اليوم الواحد لا يتناول الليلة
والمثنى غير الجمع فلا يدخل الليلة المتقدمة وقالا فيه معني الجمع
فالحق بالجمع احتياطًا لامر العبادة فكان الكل تركوا الاصل في
هذه المسئلة والى هذا اشار بقوله اكتب

كتاب المناسك

الحج

الناس بالجمع بين الاسابيع من الطواف قبل ان يصلي ركعتين الاول
اذا انصرف عن وتر بان جمع بين ثلاثة اسابيع او خمسة اسابيع
او سبعة اسابيع وقالا يكره الجمع بين الاسبوعين وللاسابيع
قبل ان يصلي الاول ركعتين والاسبوع من الطواف سبعة اشواط
ومعنى قوله طاف اسبوعين اي لم يفصل بين كل اسبوعين من تلك
الاسابيع بالصلوة لانه انصرف عن الاسبوعين لانه ذكر في المختلفات
والمبسوط اجمعوا على انه يكره اذا انصرف عن شفع بان طاف اسبوعين
او اربعة اسابيع او ستة او ثمانيه والخلاف فيما اذا انصرف عن وتر

٢١٤

والاصل فيه ان صلوة ركعتين عقيب كل اسبوع سنة لقوله عليه السلام فليصل
الطايف لكل اسبوع ركعتين الا انه يقول انه بمنزلة السلام في
الصلوة ثم الجمع بين اعداد الركعات يجوز اذا حصل الانصراف عن
شفع فكذلك في الطواف اذا حصل عن وتر لان الطواف في الاصل
شرع وترًا والصلوة شفعًا وقال الصلوة كالقعدة الا كالسلام
لانه لو جمع بين الاسابيع لا يكتفي بصلاة ركعتين ولو كان بمنزلة
السلام لاكتفي بهما ثم الجمع بين الاشفاع في باب الصلوة من غير قعدة
بين كل شفعين مكروه فكذا في الطواف ومن يصلي فرضي المزدلفة
هما المغرب والعشاء وفي الترجيح ذكر المغرب ولم يذكر العشاء وذكر
في شرح الطحاوي لو صلي المغرب بعد غروب الشمس والعشا في الطريق
بعد دخول وقتها فعليه ان يعيد اذا اتي المزدلفة عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وقال ابو يوسف لا يعيد وقد اسا في ذلك وذكر في المختلفات
لو صلي المغرب بعرفات حين غابت الشمس او صلاها قبل ان ياتي المزدلفة
قبل ان يغيب الشفق او بعد ما غاب فان عليه ان يعيدها اذا اتي
المزدلفة في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ان صلاها
بعرفات اجزاه الا انه يصير مسيئا ومن المشائخ من قال بان علي قولهما

اذا صلي المغرب بمزدلفة

٢١٥

اذا صلي المغرب بمزدلفة قبل غيبوبة الشفق يجزيه فكانه اعتبر شرط جواز
المكان لا غير ومنهم من قال لا يجوز فكانه اعتبر الوقت والمكان
جميعًا قبل الوصول اي قبل الوصول الي المزدلفة بعد عرفة اي بعد ما
وقف بعرفة او بعد الوقوف بعرفة او بعد مضي يوم عرفة وقيد به
لانه لو صلاها قبل المضي لم يجز اجماعًا لتقدمها علي الوقت والمكان
والاصل فيه ان خبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب العلم فلزمته الاعادة
ما لم يطلع الفجر فاذا طلع الفجر سقطت عنه الاعادة لانا لو الزمناه القضاء
مطلقًا لكنا اسندنا ما اداه اصلًا وذلك حكم يترك الفريضة وخبر الواحد
لا يوجب الفرضية اذا حلق للتحليل خارج الحرم للحج والعمرة لا دم
عليه وقال عليه الدم والحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند
ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان
دون الزمان وعند زفر رحمه الله يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف
في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحليل بالاتفاق
والحلق والتقصير في حق العمرة غير موقت بالزمان اجماعًا بخلاف المكان
فانه يتوقت عندهما خلافًا لابي يوسف رحمه الله والاصل فيه ان القياس يابي ان
يكون الحلق عبادة لانه ارتفاق ومثل هذا لم يعرف عبادة في موضع ما

وانما ورد الشرع به في باب الحج في مكان مخصوص وزمان مخصوص فلا يكون
عبادة دونهما الا ان محمد رحمه الله يقول القياس يقتضي ان يكون التاخير عن
الزمان او المكان مضمونا الا انا تركناه بالنص وهو ما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سئل عمن قدم نسكا عن نسك او اخر نسكا عن نسك فقال
افعل ولا حرج والنص الوارد في الزمان لا يكون واردا في المكان لان
اثر المكان اهم لانه سببه وابي يوسف رحمه الله يعتبر الخروج بالدخول اي
الحلق شرع للخروج من الاحرام والدخول في الاحرام لا يتوقت بهما فكذا
الخروج كذا في البرهاني وغيره ويحلق المحرم وهذا حكم المسئلة قال في
الاسرار والا يضاح وقال ابو يوسف رحمه الله عليه الحلق وان لم يفعله
فلا شي عليه وقال لا يحل ويرجع بنفس الذبح من غير حلق وذكر في المختلفات قال
لا يجب الحلق وان فعل كان حسنا وقال ابو يوسف رحمه الله في ظاهر الرواية
ارى عليه الحلق او التقصير وان لم يفعل فلا شي عليه وروي عنه في غير رواية
الاصل انه ان لم يفعل فعليه دم وروي عنه انه لا يتحلل المحصر بذبح الهدي ما لم
يحلق بعد الذبح **قوله** دى استيار منقود عن المصنف رحمه الله وهو بدل من
الهدي او صفة والالف واللام في الهدي زايدة كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني
واسناد الاستيار الى الهدي مجاز وفي بعض النسخ لا ستيسار وهذا
للتعليل وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير الحرم فاما
اذا احصر في الحرم فعليه الحلق والاصل فيه ان ما عرف قربة بصفة لا يكون

قربة دونها

قربة دونها وقد عرف الحلق قربة مرتبا على الوقوف والطواف فلا يكون
مشروعا قبله الا ان ابا يوسف رحمه الله يقول انه صلى الله عليه وسلم احصر فحلق
وامر به فيما سوى مكة ثم للنبي وهو جواب المسئلة والتقييد بالبدن
مقيد فانه اذا اوجبه هديا يختص بالحرم اجماعا ولو اوجب جزورا
لا يختص بالحرم اتفاقا والمسئلتان في المختلفات والاصل فيه ان المطلق يجري
على اطلاقه فلا يجوز تخصيصه بالحرم الا انه خص بالنص وهو قوله تعالى
والبدن جعلناها لكم من شعائر الله الى قوله ثم محلها الى البيت العتيق
ومحرم لنفسه حتى يضمن النفقة ان انفق وهو جواب المسئلة عن واحد
من امر به احترازا عما اذا احرم عنهما صار مخالفا ويقع الحج عن الحاج
ويضمن النفقة وفي قيد امر به احتراز عما اذا احرم بحجة عن ابويه
فان له ان يجعلها عن احدهما بالاجماع وجاني بيانه عندهما اي قبل الطواف
والوقوف ولا يصح التعيين بعد الشروع في الفعل اجماعا والخلاف فيما
اذا اعتق قبل الشروع في الفعل كذا في الجامع البرهاني والاصل فيه ان
الاحرام ليس من الاركان بل شرع وسيلة الى اداء الافعال فكان شرطا
والشروط براعى وجودها ضمنا لا وجودها قصدا والمبهم الذي
يحتمل التعيين يصلح وسيلة للاداء بواسطة التعيين فاكتفي به شرطا
اعلم ان قطع حشيش الحرم لا يجوز بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم الا لا يختلي

خلا لهما ولا بعض شوكهما والخلاف في الرعي ولا خلاف انه لا يقطع وهذا
في غير الاذخر فاما الاذخر فيجوز قطعه ورعيه بالاجماع لانه استثناه رسول
الله صلى الله عليه وسلم والمراد من المال في النظم النعم فقد روي عن الليث مال اهل
البادية النعم وليس كان عاما في كل ما يتملكه الناس من الدراهم والدنانير والحنطة
والشعير والحيوان والثياب كما هو المروي عن محمد رحمه الله فقد خص بدلالة الرعي
والاصل فيه ان الضرورة انما تعتبر فيما لم يكن النص بخلافه فاما مع وجود
النص بخلافه فلا ثم قال ابو يوسف رحمه الله فيه ضرورة فان منع الدواب
عنه متعذر قلنا النص الذي ذكرنا ينفي القطع والرعي في معناه لان
القطع بالمشافر كالقطع بالمناجل

كتاب النكاح

رجل كتب كتابا الى امراة يخطبها بان كتب تزوجتك على كذا واشهد على
الكتاب بان قال هذا كتاب الى فلانة بنت فلان فان قرأ عليهم الكتاب
اي على الشهود او اعلمهم بما فيه يصح الاشهاد بالاتفاق وان لم يقرأ عليهم ولم
يخبرهم بما فيه يصح عند ابي يوسف وقالا لا يصح قوله بلا بيان مقتضى
الخطاب اي بلا اعلام المطلوب من هذا الكتاب وسماه خطابا لانه من الغايب
كالخطاب من الحاضر واعلم ان النكاح انما ينعقد بالكتاب اذا قرأت الكتاب
بين يدي الشهود واعلمتهم بما في الكتاب ثم قالت زوجت نفسي من فلان
او قالت كتب الي فلان يخطبني فاشهدوا اني زوجت نفسي منه اما
اذا لم يقرأ الكتاب عليها ولم يخبرهم بما في الكتاب لكن قالت زوجت نفسي من
فلان بين يدي الشهود

من فلان بين يدي الشهود بعدما بلغها الكتاب لم يجز هذا النكاح لان سماع
الشاهدين كلام الزوجين او ما اقيم مقام الكلام شرط لصحة النكاح والشاهد
سمعا كلام المراة ولم يسمعا كلام الزوج ولا ما اقيم مقامه فلا يصح النكاح
وهذا اذا كان الكتاب بلفظ التزوج اما اذا كان بلفظ الامر كقوله
زوجي نفسك مني لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى
طرفي العقد بحكم الوكالة وهذا في الكامل وفائدة الخلاف انما يظهر فيما اذا
جحد الزوج الكتاب بعدما اشهدهم عليه من غير قراءة عليهم او اعلامهم بما فيه
وقد قرأه المكتوب اليه الكتاب عليهم وقبل العقد بحضرتهم ثم شهدوا على الكتاب
بان هذا الكتابة ولم يشهدوا بما في الكتاب لا تقبل هذه الشهادة عندهما ولا
يقضى بالنكاح وعنده تقبل ويقضى بالنكاح اما الكتاب صحيح بدون الاشهاد
وهذا الاشهاد لهذا وهو ان يتمكن المراة من اثبات الكتاب عند جحود الزوج
الكتاب كذا في مبسوط الامام والكامل واجمعوا في الصك ان الاشهاد لا يصح ما لم
يعلم الكاتب ما في الكتاب فاحفظ هذه المسئلة فان الناس اعتادوا بخلاف
ذلك فانهم يشهدون على ما في الصك من غير قراءة الحدود وغير ذلك كذا في المختلفات
والاصل فيه ما سمعت من الشيخ رحمه الله ان الكتاب من الغايب كالخطاب من الحاضر
ويقال الكتاب احد اللسانين الا يرى ان النبي عليه السلام كان مامورا بتبليغ ما انزل
الله اليه وقد بلغ البعض بالكتاب والبعض بالخطاب وقد بلغ ما انزل اليه
الا انهما شرطا علم ما في الكتاب لان الاشهاد على المجهول لا يصح الكفء بوزن الفعيل

مهور النظير وكذا الكفوء الا قليلا كانه اراد به البعض بطريق الطلاق
اسم الملزوم على اللازم والاصل ان كل حق لا يتجزى اذا ثبت لجماعة
يثبت لكل واحد كملا كولاية الامان والكفاءة حق واحد لا يتجزى فاذا
ابطله احدهم لا يبقى ضرورة وهو على الانفاق والمهر قوله اعلم ان الكفاءة
في الغناء معتبرة في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى ان الفائقة في اليسار
لا يكافيها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون بالغنى ويتعيرون
بالفقر قالت عايشة رضي الله عنها من قل ماله هان على اهله وقال ابو يوسف
رحمه الله لا يعتبر لانه لا ثبات له اذ المال غاد ورائح كذا في الهداية
والكامل وجامع فخر الاسلام والصدر الشهيد والاصل فيه ان النكاح عقد مشروع
شرع مع المنافي لاغراض معلومة فيعتبر الكفاءة صيانة لاغراض
النكاح عن الخلل وهذا لان انتظام المصالح انما يكون بين المتكافئين عادة
فان الشريفة تابى ان تكون مستفرشة للخسيس ثم وقع النزاع في
اشياء معدودة هل هي في حيز الاعتبار ام لا والا يضر عجزه عن مهرها
اي العجز عن المهر لا يسقط الكفاءة عند ابي يوسف مطلقا سواء كان قادرا
على النفقة او لم يكن وكذا في الانفاق ذا اي لا يضر العجز عن الانفاق
سواء كان قادرا على المهر او لا وهو رواية ابن زياد عنه وضدها
اي يضر العجز عن الانفاق ولا يضر العجز عن المهر وهو رواية الحسن بن مالك عنه
وقال القدوري

وقال القدوري عليهما شرط لان المهر بدل البضع فلا بد من تسليمه وبالنفقة
قوام الازدواج ودوام النكاح والمراد من المهر قدر ما تعارفوا تعجيله
وهو الذي يقال له دستيمان لان ما وراءه مؤجل عرفا كذا في الجامع
٢٢١ الصغير لفخر الاسلام رحمه الله ولا يعتبر في الكفاءة الحرف وفي بعض النسخ
يعتبر وكلاهما صحيح والاول موافق للمختلف والهداية والجامع الصغير
للصدر الشهيد والثاني موافق للمصر ومختلف الفقيه والايضاح والمبسوط
وتبيين هذا ان لكل واحد من العلماء ابانة روايتين فقد ذكر صاحب
المحيط واما الكفاءة في الحرف فقد اعتبرها ابي يوسف حتى لا يكون الحايك
كفوا للصيرفي والجوهري والتاجر ولم يعتبرها ابي حنيفة رحمه الله هكذا
ذكر القدوري وذكر فخر الاسلام ان الكفاءة في الحرف معتبرة عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وذكر شيخ الاسلام انها معتبرة عند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وهو احد الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح وهذا
كله لفظ جامعه وذكر شيخ الاسلام رحمه الله هذا اختلاف عصر وزمان
فكان في زمن ابي حنيفة رحمه الله الدناءة في الحرف لا يعد منقصة فلكن
ثلب الكفاءة وفي زمنهما واخر زمن ابي حنيفة رحمه الله تعد منقصة فكان
لها غيرة في اثبات الكفاءة والاصل ما مر قوله والاب مثل
الابوين في الشرف اعلم ان اسلام الجد في الموالي على قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله شرط حتى ان من له اب واحد في الاسلام لا يكون كفوا

لامرأة لها ابوان في الاسلام واجمعوا على ان اسلام الاب شرط في الكفاءة
حتى ان من اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام واجمعوا
على ان اسلام الاحد الاب ليس بشرط والكلام في حرية الاب والجد
نظير الكلام في الاسلام في جميع ما ذكرنا من الخلاف والوفاق ولفظ
النظم شامل للاسلام والحرية لان كل واحد شرف فان وضع المسئلة
في الشرح في الاسلام واعلم ان هذا في الموالي فاما في العرب فان من اسلم
بنفسه يكون كفوا لمن كان له اب في الاسلام او ابوان لان
العرب مفاخرتهم بالانساب لان لهم نسبا شريفا يتشرفون به فان
نسبهم يتصل بابراهيم صلوات الله عليه واما العجم فلا يتفاخرون بالنسب
لانهم ضيعوا انسابهم بل مفاخرتهم بالاسلام وهذه المسئلة فرع
مسئلة التعريف في الشهادة فالتعريف عندهما لا يقع باب واحد
فيقع التغيير وعنده يقع باب واحد فلا يقع التغيير كذا في مبسوط شيخ الاسلام
وعقد غير الاب والجد اي الصغير والصغيرة من كفو بلا خيار فسخ فيه
اشارة الى ان الفرقة بخيار البلوغ فسخ ولهذا صح من الانثى وعندهما
اذا بلغا لهما الخيار ان شاء اقاما على النكاح وان شاء فسخا ولا مهر
لها اذا لم يدخل بها سواء كان ذلك باختياره او باختيارها
فان كان بعد الدخول فلها جميع المسمى سواء كان ذلك باختياره او باختيارها

والتقييد بغير الاب والجد

والتقييد بغير الاب والجد يتناول الام والقاضي هو الصحيح ويحترز به عن الاب والجد
فانه لا خيار هناك كذا في الهداية والاصل فيه ان النكاح لا يحتمل الفسخ
نقضا لكن يحتمل لعدم كما في خيار العتق وقرابة الاخ ناقصة والنقصان
يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد عسى فيتدارك بخيار
٢١٩ الادراك وجاز توقيفه شرط العقد ذكر العقد وانه يتناول البيع
والنكاح ولكنه اراد به النكاح بدلالة قوله على قبول ناكح بالعقد ولان
البيع لا يتوقف اتفاقا واعلم ان هنا ست مسائل في ثلاث منها
يتوقف على الاجازة اتفاقا فاذا قال الفضولي زوجت فلانة من
فلان فقال فضولي آخر زوجتها منه او قال الزوج تزوجت فلانة
وفلانة غايبة فقال فضولي زوجتها منك او قالت المراة زوجت
نفسي من فلان الغايب فقبل عنه فضولي وفي ثلاث منها اختلاف
فضولي قال زوجت فلانة من فلان وهما غايبان ولم يقبل عنه احد
او قالت المراة زوجت نفسي من فلان وفلان غايب ولم يقبل عنه احد
او قال الرجل تزوجت فلانة وهي غايبة ولم يجب عنها احد فقال ابو
يوسف رحمه الله يتوقف ويتم بالاجازة وقال هو باطل كذا في مبسوطي
فخر الاسلام وشيخ الاسلام وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا
من الجانبين او فضوليا من جانب اصيلا من جانب عندهما خلافا لابي
يوسف رحمه الله وفي النظم اشارة الى محل النزاع فانه انما يكون

شرطاً عند عدم القبول والاصل فيه ان شطر العقد لا يتوقف على ما وراء
المجلس اجماعاً كما في البيع والعقد التام يتوقف على ما وراء المجلس كما اذا
جرى العقد بين الفضوليين فابو يوسف يقول انه عقد تام كما في موضع
الولاية بان كان وكيلا من الجانبين فقال زوجت فلانة من فلان ينعقد
النكاح بوصف النفاذ فكذا في غير موضع الولاية لان الصيغة لا تتغير
بالولاية انما تاثيرها في النفاذ وقالا انه شطر حقيقة وحكما لان العاقد
ليس بنايب عن الغايب ليكون كلامه بمنزلة كلامهما وفي اباء الزوج
اي اذا ابى الزوج الكافر عن الاسلام بعدما عرض عليه الاسلام باسلام
المراة وفرق القاضي بينهما فتلك الفرقة فسخ عنده حتى لا ينتقص
عدد الطلاق به باباء الزوج لان ردة الزوج فسخ عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله طلاق وقيد بالزوج لان اباء
الزوجة فسخ اتفاقا ولا فرق بين ان يكون الزوج الآبي اهلا
للطلاق او لم يكن بان كان صبيا يعقل حتى اعتبر اباؤه كذا في الكامل
والاصل فيه ان الواجب على الزوج الامساك بمعروف او التسريح باحسان
بالنص وبالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف فناب القاضي منابه في
التسريح بالاحسان وهو طلاق والفوت في الصداق اي في قدر
المسمى ان لم يكن مستنكرا في العقل اي ما دون العشرة وقيل اي
ما لا يتزوج مثلها بمثله عادة وهو الصحيح فهذا مستنكر عقلا
والاول مستنكر شرعا ولانه لو ادعى خمسة دراهم كان مدعيا العشرة
لان العشرة في باب

لان العشرة في باب النكاح لا يتجزى وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله واذا كان
دعوى ما دون العشرة كدعوى العشرة صار كانه ادعى العشرة والمراة تدعي
الفا فعلى قوله القول قول الزوج لان ما يدعيه غير مستنكر شرعا وليس كذلك
فان عنده فيما اذا كان مستنكرا يقضى لها بمهر المثل لانه لما لم يقبل قوله صار
وجوده وعدمه سواء ولو لم تدع شيئا من المهر يقضى بمهر المثل كذا ذكره
صاحب المحيط ولم يحكم فيه مهر المثل في قولهما وشرح قولهما انه اذا ادعى الالف
وهي تدعي الالفين فان كان مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله مع
يمينه بالله ما تزوجها بالفي درهم ولها الف لانه اقر لها بالزيادة
فان حلف لم تثبت الزيادة وان نكل اعطاها الفين على سبيل التسمية
لان نكوله كالاقرار فيثبت ما ادعته المراة وان كان الفين او اكثر
فالقول قولها مع يمينها بالله ما تزوجت نفسها منه بالف ولها
الف درهم لانها ابرات الزوج عن الزيادة فان حلفت لم يثبت الحط
فوجب لها الفان الف مسمى باتفاقهما والف باعتبار مهر المثل
فيتخير الزوج في هذه الالف في جعلها دراهم او دنانير وان
نكلت وجب لها الف باعتبار التسمية وان كان مهر مثلها
الفا وخمسماية يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه واذا حلفا تجب
الف باعتبار التسمية وخمسماية باعتبار مهر المثل وهذا تخريج
الرازي وعند الكرخي يتحالفان في الفصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثل

بعد ذلك علي ما حكينا آنفاً وهو الاصح لان ظهور مهر المثل عند عدم التسمية
وذلك انما يكون بعد التحالف والاصل فيه ان القول في الدعوي قول
من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه الموجب
الاصلي في باب النكاح وليس رهن المهر اي مهر المثل وصورته تزوج امراة
ولم يسم لها مهراً حتي وجب مهر المثل ثم رهن عندها شيئاً بمهر المثل فعنده
لا يكون رهناً بالمتعة حتي لو طلقها قبل الدخول والرهن قايم ثم هلك
لا يهلك بالمتعة بل يهلك امانة وترجع هي علي الزوج بالمتعة وقبل
الهلاك ليس لها حبسه وعندهما هو رهن المتعة حتي يهلك مضموناً
بالمتعة والرهن بالمسمي رهن بنصفه اذا طلقها قبل الدخول اتفاقاً
والاصل فيه ان القول لفوات الخلف كلا فوات والمتعة خلف عن
مهر المثل وصار كان مهر المثل قايم فيكون الرهن به رهناً بها والمتعة
ثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة وفي ظهور المهر حراً بان تزوجها
علي هذا العبد فاذا هو حر يلزمه قيمته لو كان عبداً والنحلة
العظيم وسنذكر الاصل في باب الثلاثة ان شا الله تعالى قوله
وان يكن ضوافها موجلاً بان يقول تزوجك علي الف الي سنة فقبل نقد مهرها
الدخول لا اي ليس له ان يدخل بها ولها ان تمنع نفسها حتي ينقد المهر
وقالا له ولاية الدخول وليس لها ان تمنع نفسها وهذا اذا لم يشترط الدخول
في العقد اما اذا اشترط ذلك فليس لها ان تمنع كذا في الايضاح والاصل
فيه ان النكاح عقد معاوضة يقتضي سلامة بازاء سلامة فلما
تاوحقها

تاوحقها في البدل كان الزوج راضياً بتاخير حقه في المبدل الي حين التسليم الا
انهما قالا انها ابطلت حقها في المساواة فلم يبق لها حق المنع كما في الثمن المؤجل
والمهر مهر السر الخلاف فيما اذا تزوجها مرتين مرة في السر ومرة في العلانية
باكثر منه ولم تشهد علي الزيادة في العلانية سمعة فان اشهدا علي السمعة ۲۲۱
بان قالا ان المهر هو المذكور في العقد الاول والمذكور في العقد الثاني فلا يجب
الزيادة اجماعاً لانهما ابطلاه بالاشهاد وهذا اذا تعاقدا ثم تعاقدا فاما
اما اذا تواضعا ثم تعاقدا فان لم يشهدا عند التواضع فالمهر هو المسمي
في العقد المذكور عند المواضعة لم يكن مهراً لان المهر ما يكون عند العقد
وان شهدا عند المواضعة فلها المسمي في السر لانهما ابطلا الزيادة
بالاشهاد كذا في شرح الطحاوي والمغني **قوله** ثانيه اي من ثانيه
والاصل فيه ان النكاح لا يحتمل الفسخ والاقالة فقال لما كان كذلك فالعقد
الثاني لا يرفعه والعقد الثاني ليس بعقد في الحقيقة فلا يعتبر المذكور
في العقد الثاني وقالا انهما قصدا شيئين استيناف العقد وانه لا يصح
والزيادة في المهر وانها تصح فيصح الزيادة ويملك الماذون قيد بالماذون
لان المكاتب يملك اجماعاً وقيد بالامة لانه لا يجوز لهم تزويج العبد
اجماعاً وقيد بصاحب العنان لان المفاوض يملك اجماعاً والمسايل في

الرواية والاصل فيه ان الماذون يملك التجارة وما هو من لواحقها وهذا
ليس بتجارة مملوكة الصبي الصبي الثاني يعني الاول لان المعرفة اذا اعيدت
معرفة كانت الثاني عين الاول والاصل فيه ان حكمة الحكم تراعي في
الجنس لا في كل فرد يقال انه انما يملك تزويج العبد لما فيه من ايجاب المهر
عليه وههنا لا يجب قلنا ذاك حكمة فلا تراعي في كل فرد وعتقها صداقها
الي اخره اعتق امته علي ان تزوج نفسها بان قال اعتقتك علي ان تزوجيني
نفسك فقبلت عتقت لوجود الشرط وهو القبول ولا تجبر المراة علي
التزويج لانها حرة لكنها ان لم تف بالشرط فعليها قيمة نفسها وان وفت
بالشرط وزوجت نفسها فان سمي لها مهرا فلها المسمي وان لم يسم فعتقها
صداقها ليس لها سوي ذلك وقالا لها مهر مثلها ومسئلتنا فيما اذا لم
يتم بدلالة قوله ويوجبان فيه مهر مثلها والضمير في فيه يرجع الي النكاح
لانه من لوازم العقل والاصل فيه ما عرف في الزيادات انه متي سمي في النكاح
ما ليس بمال متقوم يجب مهر المثل لانه هو الموجب الاصلي وانما يجب المسمي عند
صحة التسمية لو طلق العبد الي اخره العبد اذا تزوج امراة بغير اذن
مولاه ثم طلقها ثلاثا ثم اجاز المولي هذا النكاح ثم اذن له ان يتزوجها مطلب
فتزوجها لم يكره عنده وعندهما يكره قوله فاجيز هذا النكاح
وقيد به لانه اذا لم يجزه المولي لا يكره اجماعا قوله وجد تفسير لقوله
فانسخ والاصل

فانسخ والاصل فيه ان التسمية يعمل علي الحقيقة وهي دلالة الدليل وقد وجدت
لانه وجد دليل وقوع الطلاق كفيل انفاق الي اخره لو قال ابدا او ما
دمتما زوجين يصح الكفالة لهما ما داما زوجين اتفاقا كذا في الكامل
والاصل فيه قد مر يفرض في المراة اي في نفقة المراة ذات الخدم قيد
به لانه اذا لم يكن لها خادم لا تستحق نفقة الخادم والخادم يتناول
الذكور والاناث ثم قيل الخادم المملوك حتي لو لم يكن لا تستحق وقيل اي
خادم كان حرة او مملوكة غيره كذا في الخلاصة لا الواحد منهم اي من الخدم
وانما نفي الواحد ليعلم مذهبهما لجواز ان لا يفرض عندهما اصلا او يفرض
في جميع الخدم ثم نفقة الخادم انما تستحق اذا لم يقدر الزوج ان يهيئ
مصالحها اما اذا قدر عليه وقال انا افعله لا يجب نفقة الخادم كذا قالوا
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقبل هذا القول من الزوج والمنكوحة اذا كانت
امة لا تستحق نفقة الخادم والمسايل من الخلاصة والاصل فيه ان كفايتها واجبة
عليه وهذا من تمامها اذ لا بد لها منه ثم قال انها تحتاج الي احدهما لداخل البيت
والي الاخري لخارج البيت وقالا الخادم واحد يقوم بمصالح داخل البيت وخارجه
فلا ضرورة الي اثنين قيد بالحبلي من الزنا لانها اذا كانت حاملا من السبي لا
يجوز والاصل فيه ان الحمل اذا كان ثابت النسب لا يجوز النكاح الان الاختلاف
بناء علي الامتناع لمكان الحمل او لحق صاحب الماء والله اعلم

كتاب الطلاق

اذا قال لها ان شاء الله

فانت طالق لا يقع اجماعًا ولو قال ان شاء الله انت طالق عنده لا يقع ايضا
ويدرج حرف الفاء كقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها او تقدم الجزاء فيصير كانه
قال انت طالق ان شاء الله لان عنده تاخير الشرط لا يحتاج الى الفاء اتفاقا وقال تطلق عنده ط
وقوله هو يرجع الى الجزاء والاصل فيه ان تصحيح كلام العاقل واجب ما امكن فقال
يمكن التصحيح بهذا الوجه فتصحح او ثلاثا وبطل وقال هي في ذلك تصحيح التعليق وفي تصحيحه
ابطال كلام او ثلاثا فلا يجوز والعدة الاقراء صورته مريض طلق امراته كل صح
طلاقا بائنا او ثلاثا ثم مات وهي العدة فعليها عدة الوفاة من وقت الموت
يستكمل في ذلك ثلاث حيض من وقت الطلاق اما اذا كان رجعيا فعليها
عدة الوفاة اجماعا وقال ابو يوسف عليها ثلاث حيض لا غير والمراد من الاقراء
الحيض في الفرار اي الفار من ميراثها والاصل فيه ان الزوجية باقية الى زمان
الموت في حق الارث اتفاقا ثم قال لما بقيت في حق الميراث لان يثبت في
حق العدة اولى الا انه يقول الميراث بحكم الفرار لا باعتبار الزوجية طفلا
حال من بعلها والعامل فيه المصدر وهو الموت وبه يعرف محل النزاع و بموت في
الحمل القائم يوم الموت لان في الحادث بعد الموت تعتد اربعة اشهر وعشرا
اجماعا وتفسير قيام الحمل ان تاتي بولد بعد موته لاقل من ستة اشهر وانما
يعرف حدوث الحمل بعد موته بان تضعه لستة اشهر فصاعدا عند عامة
المشايخ كذا قاله فخر الاسلام رحمه الله قوله شهور خبر المبتداء والمراد
منه اربعة اشهر وعشر والاصل فيه ان المطلق يجري على اطلاقه وقوله
تعالى واولات الاحمال

تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مطلق صغيرة بانت
اي صغيرة مراهقة بانت فان لم تكن كذلك فقوله كقولهما كذا في البرهاني وغيره
وفضل ربع الحول بالجر عن المصنف رحمه الله عطفا على الحولين وتقديره ملو
من الزوج الى حولين في البائن والى حولين وفضل ربع الحول في الرجعي وهو
٢٢٢ سبعة وعشرون شهرا او كان شيخنا رحمه الله يميل الى الرفع وتقديره يزاد فضل ربع
الحول ويشترط لثبوت النسب الحولان وفضل ربع الحول في ذي الرجعية
اي الطلاق الرجعي فالموصوف وهو الطلاق محذوف واعلم ان الصغيرة
المراهقة اذا طلقها زوجها رجعيا او بائنا بعد الدخول بها واقرت بانقضاء
العدة عند مضي ثلاثة اشهر ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت
نسب ولدها منه لانها اخطأت في الاقراء وان ولدت لاكثر في ستة اشهر لا
يثبت وهو من علوق حادث سواء كان رجعيا او بائنا وان اقرت بالحمل
فان كان الطلاق بائنا يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق وان كان
رجعيا يثبت الى سبعة وعشرين شهرا اما في البائن فلانها لما اقرت بالحمل
صارت بالغة وحكم الكبيرة هذا واما في الرجعي فلانها اذا ولدت لاكثر
من ذلك ظهر ان العلوق كان بعد العدة فلم يصر مراجعا فلم يثبت النسب
واما اذا لم تقر بشيء فعنده سكوتها كدعوى الحمل فان كان الطلاق بائنا
يثبت نسبه الى سنتين وان كان رجعيا الى سبعة وعشرين شهرا وعندهما
كالاقرار بانقضاء العدة بثلاثة اشهر فان جاءت به لاقل من تسعة اشهر من

وقت الطلاق يثبت نسبه منه ولاكثر منه لا يثبت في حق الرجعي والباين والاصل
فيه ان الثابت باليقين لا يزول بالاحتمال وصفة الصغير منافية للحبل فاذا
بقي فيها صفة الصغر حكم بانقضاء عدتها بثلثة اشهر بالنص مبتوتة اي
مباينة واثبتنا اي الاسترداد والكلام فيما اذا لم يقر بانقضاء العدة والاصل
فيه ان امور المسلمين محمولة على السواد والصلاح حتى تنظهر غيره فيحمل على انها
تزوجت بزوج اخر وولدت منه وستة اشهر اقل مدة تتصور فيها الولد
فالطهر للشرطية حتى لو كانت حايضا حين القول لا يقع انما يقع في طهر لا
جماع فيه والاصل ان الحكم لا يتاخر عن العلة الا بمانع ولا مانع ههنا لان
الطلاق في حالة الحيض واقع بالسنة فيكون حسنا وقوعا ان لم يكن
حسنا ايقاعا بخلاف ما اذا قال اعدل الطلاق او احسنه لان ذا يقتضي
سنيته وقوعا وايقاعا حتى يكون حسنا من كل وجه فيما املك لانه لو
قال فكل مملوك اشتريته فهو حر لا يصير موليا اتفاقا والاصل في هذا ان
المسلمين ان المولي من لا يمكنه قربان امراته الا بشيء يلزمه بحكم يمينه فقال في
المسئلة الاولى يمكنه قربانها بان لا يملك عبدا فلا يلزمه شيء وفي المسئلة
الثانية كذلك بان يعتق قبل اربعة اشهر فيقربها من غير حنث يلزمه
وقالا في المسئلة الاولى لا يمكنه قربانها الا بشيء يلزمه وهو عتق ما يملكه
بالارث والوصية وفي المسئلة الثانية ان قربها قبل الغاية لزمته الكفارة
وان اراد التخلص لم يمكنه الا بمباشرة ما يعد ضررا وهو الغاية وهو مضاف
الي اليمين كذا في الجامع الكبير لفخر الاسلام رحمه الله ولو قال والله لا اقربب

احديكما يصير موليا

احديكما يصير موليا من احديهما بالاجماع فاذا مضت اربعة اشهر بانت
احديهما والبيان الى الزوج بالاجماع فلو مضت المدة الاخرى لم تبن
عنده خلافا لهما قوله لا تقرب صفة لما تقدم اي غير مطهرة لم تبن
الاخرى اي المراة الاخرى باخرى اي بمدة اخرى خالية عن القربان
٢٢٤ وانما عرف الاخرى لانه فرض المسئلة في المراتين وفي الترجيب في الاربع
فعلى ما ذكر فيها يكون الثانية منكرة والاصل فيه ان احديهما يتعين
بوقوع الطلاق على احديهما بحكم هذا الايلاء فيه اختلاف عنده يتعين
كما في الحنث وعندهما لا والفرق عرف في الجامع الكبير لو قال انت طالق الي
شهر فان نوى التنجيز يقع في الحال وان نوى التاخير يتاخر الوقوع الي
مضي الشهر وان لم يكن له نية وقع للحال عنده وهو قول زفر رحمه الله
وقالا تطلق بعد شهر والاصل فيه ان الي للتاجيل والتاجيل لا يمنع الوقوع
قلنا ان التاجيل لتاخير ما يدخله وههنا دخل على اصل الطلاق فاوجب
تاخيره من قبل ذا اي النكاح ان نكحها لفظ المصنف وقيل بكلمة لو
والاول هو الصواب بدلالة الجزاء تطلق والاصل ان المعلق بالشرط
كالمرسل عنده وصار كانه قال عند وجود التزوج انت طالق قبل ان
اتزوجك فلا تطلق دفعا لظن العرس بان قالت له انك تزوجت
على امراة فقال الزوج كل امراة لي فهي طالق فالغير عني اي لا تطلق المخاطبة
وعندهما تطلق عرس الرجل بالكسر امراته والاصل فيه ان العبرة لعموم اللفظ

لا لخصوص السبب اللعان والملاعنة والتلاعن والالتعان بمعنى واحد
وقوله عقدا احترازا عن التقاء حسا ثم عقد ذكره بكلمة التراخي لئلا
يتوهم انه اذا عفى سابقا على الاكذاب يصح ذلك العفو بعد ما وجد
الاكذاب والاصل فيه ان الحكم المرتب على اسم يبقى ببقائه ويزول بزواله
وقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا يوجب عدم ولاية الاجتماع
ما داما متلاعنين ولم يبقيا متلاعنين بعد الاكذاب

كتاب العتاق

التسري اتخاذ الجارية سرية وهي فعلية او فعولة من السر
وطلب الولد ان يجامعها ولا يعزل عنها والتحصين ان يمنعها من الخروج
والبروز والاسكان ان يبوئها بيتا وصورة المسئلة اذا قال لامته
ان تسريتك فانت حرة فالتسري هذه الامور شرط عنده وعندهما الاول
ليس بشرط والاصل فيه ان مبنى الايمان على العادة وفي العادة السرية هي
التي يطلب ولدها وقال انها ماخوذة من السر الجماعي قال الله تعالى
ولا تواعدوهن سرا اي جماعا وقال الشاعر الا زعمت بسباسة اليوم
انني كبرت وان لا يحسن السر امثالي او من السر ضد العلانية او من السرو
السري الشريف السرو تقيلت احدى الراءات ياء كما قيل اذ الكرام ابتدروا الباع
بدر يقضي البازي اذا البازي كسر اي تقضض البازي او من السراة وهو
الرق كقوله ان السري اذا سرى بنفسه وابن السري اذا سرى اسراهما
وشيء من ذلك لا ينبئ عن طلب الولد كذا في الجامع الكبير لو علق بدفع نقد بان
قال ان اديت الي الفا فانت حر اما اذا قال متى اديت او اذا اديت

لم يتوقف على المجلس

لم يتوقف على المجلس اجماعا وفي النظم اشارة اليه اذ مطلق التعليق
ينصرف اليه لان ان حقيقة في الشرط وما وراءها ملحق بها من حيث
ان فيها معنى الوقت وقوله لم يقتصر اي الاداء لا يقتصر على المجلس عنده
وعندهما يقتصر حتى لا يعتق اذا ادى في غير ذلك المجلس عندهما الزم ان
يقبله اي اجبر ومعنى الاجبار الاحضار ههنا وفي ساير الحقوق ان العبد اذا
احضر المال بحيث يتمكن المولى من قبضه وخلى بينه وبين المولى انزل
المولى قابضا كذا في الايضاح والاصل فيه ان التنجيز يقتصر على المجلس كما
اذا قال انت حر ان شئت وهذا تنجيز لانه تخيير بين الاداء والامتناع
عنه الا انه يقول انه تعليق العتق بالشرط لفظا ولهذا لا يتوقف على قبول
العبد فلا يقتصر على المجلس كالتعليق بالدخول وغيره وان يكاتبه على
الف على رد وصيف اي كاتب الرجل عبدا له على الف على ان يرد المولى
عليه عبدا بغير عينه يجوز الكتابة عنده لكن يقسم الالف على قيمة المكاتب
وعلى قيمة وسط فيبطل منها حصة العبد ويكون مكاتبا بما بقي وعندهما
لا تجوز هذه الكتابة والمراد من الوصيف في النظم غير معين اذ في المعين
تجوز الكتابة واعلم ان هذا بيع في حق الوصيف وهو فاسد عند
الكل لجهالة الثمن والمعقود عليه لانه دين بدين والاصل فيه ان الجهالة
اليسيرة تتحمل في الكتابة فقال هذه الجهالة يسيرة الا يرى انه لو كاتب
عبده على عبد يجوز وينصرف الى الوسط فاذا صح العبد المطلق بدل الكتابة

صح ان يكون مستثني من بدل الكتابة لان المعنى واحد وهو الجهالة وهو
الاصل في ابدال العقود الا انهما قالا انه لا يستثني العبد من بدل الكتابة
انما يستثني قيمته والقيمة لا تصلح بدلا فكذا مستثنى والعجز اي عجز المكاتب
النجم الطالع ثم سمي به الوقت ثم سمي به ما يودي فيه من الوظيفة وقولهم
اقل التاجيل نجمان من الثاني لم يجز الفسخ اي فسخ الكتابة بدلالة القوانين
ورد العين اي رد نفس المكاتب واعادته الي الرق ويحتمل رد عين
مال هو في يده قد ذكر في الهداية وما كان في يده من الاكساب لمولاه
بعد العجز وهذا الوجه اوجه واعلم ان المكاتب اذا عجز عن نجم نظر الحاكم
في حاله فان كان له دين يقتضيه او مال يقدم لم يعجل بتعجيزه وانتظر
اليومين والثلاثة وهذا بالاتفاق فان لم يكن له وجه وطلب المولى تعجيزه
عجزه وفسخ الكتابة اما بالتراضي او بقضاء القاضي ولا ينفرد المولى بالفسخ
والاصل فيه ان التعليق بالشرط يوجب الوجود عند الوجود ولا يوجب
العدم وقول علي رضي الله عنه اذا توالى على المكاتب نجمان رد في الرق
تعليق مكاتب المسلم الي اخره واعلم انه لا خلاف في فساد الكتابة ولا
خلاف انه اذا ادى القيمة يعتق وانما الخلاف في اداء نجم فعنده يعتق
وعندهما لا والمسئلة فيما اذا كان المولى مسلما والعبد كذلك او استفيد
اسلام المولى من النظم وكذا اسلام العبد لان المسلم لا يكاتب الذمي ظاهرا
لانه عقد ارفاق وانما قيد باسلامهما لانهما لو كانا ذميين يجوز كذا
في البرهاني دفع اليه تلك الخمر قبل ان يختصما ويترافعا الى القاضي ثم
يسعى

ثم يسعى في الاصل اي في قيمة نفسه وسماها اصلا لان الخمر بدل صورة
والقيمة بدل معنى هو الاصل ولان هذا العقد فاسد والقيمة
في العقد الفاسد هو الموجب الاصلي كالمسمى في العقد الصحيح
ذا متفق اي السعاية في القيمة متفق لان كل من يقول يعتق
٢٢٩ باداء الخمر يلزمه ان يسعى في قيمته ويحتمل ان يتم الكلام عند قوله
ثم يسعى ثم ابتداء فقال في الاصل اي في المبسوط ذا متفق فانه ذكر فيه
اذا ادى الخمر عتق وعليه ان يسعى في قيمته مطلقا من غير خلاف وعنهما
بالخمر اي روي عنهما في غير رواية الاصل انه باداء الخمر لا يعتق ما لم
يود القيمة والاصل فيه ان البدل في الكتابة الفاسدة هي القيمة لان
المعقود عليه في العقد الفاسد مضمون بالقيمة والعتق انما يحصل باداء
البدل لا بغيره مولى موالاة قيد به لانه اذا كان مولى عتاقة كان مولى
الاب اولى اجماعا ولو كان عبدا او مكاتبا فمولى الام اولى اجماعا كذا في البرهاني
والاصل فيه ان القوي لا يعارضه الضعيف فقالا مولى العتاقة اقوى لانه
ولاء العتاقة لا يقبل الفسخ وولاء الموالاة يقبله وقال ان الاب راجح بلا
والام بحالها ويثبت النسبة الى اخره باع جارية فولدت عند المشتري ولدا
لاقل من ستة اشهر منذ وقع البيع ثم ان المشتري اعتق الام دون الولد ثم
ادعى البائع الولد صحت دعوته في حق الولد حتى يثبت نسب الولد منه ويحكم
بحريته ولا يصح في حق الام حتى لا تصير الجارية ام ولد له وامتناع نقل الام

الي البايع بالعتق لا يمنع بيان النسب وعندهما يمنع كذا في المختلف والبرهاني
والايضاح وفي بعض نسخ النظم باع فتاة لا ابنتها ثم اقر فيه اب البايع بالنسبة
فرد صورته ولدت امة الرجل ولدا وكانت الجارية او باعها وترك الولد
ثم ادعى اب المولي نسب هذا الولد يثبت نسب الولد ويغرم قيمته وان لم تصر
الجارية ام ولد له وقالا لا يثبت النسب منه وهذه نسخة شرحًا لقوله
ويثبت النسبة فيمن قد اقر لكن مع تعسف والاصل فيه ان المانع في البيع
غير معتبر فقال الولد هو الاصل في النسب الا يري الي قوله عليه السلام اعتقها
ولدها فالمانع وهو العتق في البيع وهو الام لا يوثر في الاصل وهو
الولد وقالا الاصل في صحة النسب ملك الام فاذا انعقد ملك الام ونقض
البيع فيها لا يثبت النسب كتاب الولاء امراة اعتقت عبدًا ثم ماتت
وتركت ابنا وابا ثم مات العبد فسدس الميراث للاب والباقي للابن عنده
وقالا كل الميراث للابن قيل انما وضع المسئلة في الانثي لتسهيل النظم لانه
عسي تبعسر وعليه يرونه ومثله موجود في النظم فقد قال لو اجرت
اماها مكاتبة الي اخره فلو قال مكان المكاتبة مكاتب ومكان الاماء
عبيدًا والاجارة في غير جهة الارضاع لكان الحكم لا يختلف وامثاله كثيرة
وليس كذلك فقد وضع المسئلة في الشرح وفي ولاء المبسوط كذلك ولا يتاتي
هذا الجواب هنالك لكنه تبع محمدًا رحمه الله وتخصيصه بالانثي لبيان انه عتقها
كعصبة الرجل لانه ما يتوهم انه ليس كذلك لان العصبة هو الذكر
الذي يدلي الى الميت

٢٢٧

الذي يدلي الي الميت بواسطة الذكور ولان بنات المولي لما لم يرثن المعتق
جاز ان لا يرث ابوها او ابنها فخص الانثي بالذكر ليزيد الوهم فماله بينهما
اسداسًا اي سدسه لاحدهما وخمسة اسداسه للآخر لانه لا يجوز
ان يكون المراد منه ان يكون السدسان لاحدهما والباقي للآخر لانه حينئذ
ينبغي ان يقول بينهما اثلاثًا ولا يجوز ان يكون ثلاثة الاسداس لهذا
والباقي للآخر لانه حينئذ ينبغي ان يقول حينئذ نصفين فتعين ما ذكرنا
اولا ثم يقول سدس المال للاب وخمسة الاسداس للابن ولا يكون
على عكسه كما هو الحكم في اب الميت وابنه والاصل فيه ان الولاء لحمة
كلحمة النسب وهناك لا يظهر عصوبة الاب مع قيام الابن كذا هنا
لو اعتق الحربي قيد به لان المسلم اذا دخل دار الحرب فاشتري عبدًا
حربيًا فاعتقه هناك لا ولاء له عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافًا لهما
والاصل فيه ان الولاء لمن اعتق الا انهما قالا انه عتق بالتخلية لا
بالاعتاق اذا المسئلة فيما اذا اعتق عبده الحربي وخلاه فصار كعبد
خرج من دار الحرب مراغمًا لمولاه انه يعتق ولا يثبت له الولاء
وقال ان العتق يثبت بالاعتاق وبالتخلية كتاب الايمان
نحر الولد والتضحية مثل الذبح كذا في الايضاح والمبسوط والاصل فيه ان
للالتزام موجبين احدهما وجوب عين ما تناوله بطريق الابتداء والثاني
وجوب غير ما تناوله وبهذا التقدير لا يكون نذرًا كما في قصة

الخليل صلوات الله عليه وههنا لم يجب عين ما تناوله وبدل التقدير
لا يكون نذرًا بالمعصية لان الشاة تعين محلًا لوجوب ذبحها بايجاب
ذبح مضاف الى الولد كما في قصة الخليل صلوات الله عليه وحق الله البيت
والاصل فيه ان اليمين بغير الله تعالى محظور غير مشروع فقال الحق من
صفات الله تعالى وهو حقيقته فصار كانه قال والله الحق والحلف
به متعارف وقال انه يراد به طاعة الله فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ما حق الله تعالى على عباده فقال ان لا يشركوا به شيئا ويقيموا الصلوة
ويؤتوا الزكوة كذا في مبسوط شيخ الاسلام قوله من غير بدل
احتراز عما اذا قال بالف فانه يجزي عن الامر والاصل فيه ان المقتضي
زيادة على النص ثبت شرطًا لصحة المنصوص لما لم يستغن عنه وجب
تقديمه لتصحيح المنصوص فقال انه يصح عن الامر فيثبت الملك بالهبة
من غير قبض لان القبول في البيع وهو ركن ليسقط اقتضاءً فالقبض لان
يسقط وهو شرط اولى وقال دليل السقوط يعمل في محله والقبض
شرط لا يحتمل السقوط ولا يمكن اثباته لانه فعل حسي ولم يكن حنثا
ملك وقت الفعل اي يشترط الملك وقت اليمين والحنث جميعًا عنده
وعندهما يشترط الملك وقت الحنث والاصل فيه ان في الايمان يعتبر
عرض الحالف والداعي الى اليمين وحسدة لحقته من قبل المقتاب
اليه فيعتبر ملكه وقت الدخول وان نقل اديث الى آخره قال لها ان خرجت
من هذه الدار بغير

من هذه الدار بغير اذني فانت طالق فاذن لها من حيث لا تسمع فهو اذن
وعندهما لم يكن اذنا والاصل ان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام
وذا لا يتحقق الا بالسماع وقال الاذن عبارة عن الاطلاق وانه يتم بالاذان
كالرضا من رطب ادناه بسر اي الرطب المذنب الظاهر ان فيه تركا
ويجوز ان يكون ذكر من نحو قوله لا يحنث بالمذنب اي البسر المذنب الى
آخره اي بالبسر المذنب وهو بسر اذناه رطب المذنب بكسر النون الذي
بدا الارطاب من قبل ذنبه والتقييد بالاكل مفيد لانه لو كانت اليمين
على الشراء لا يحنث اتفاقا كذا في البرهاني وهو بناء على ان البسر والرطب جنس
واحد ومن اصل ابي يوسف رحمه الله ان المغلوب مستهلك بالغالب وان كان
الجنس واحدًا فاما عندهما ففي الجنس الواحد لا يكون الاقل مستهلك
بالاكثر فيعتبر كل واحدة على حدة كذا في المبسوط قوله لا اشربن
اليوم قيد باليوم لانه لو كان مطلقًا يحنث بفوات البر بالاتفاق
وفي المقيد باليوم لا يحنث قبل مضي اليوم اتفاقا كذا في البرهاني
وفي مسئلة الاكل والقتل قيد اليوم مراد ايضا واكل ذا كاي اكل
الشي الذي تقول اكله فيكون المصدر مضافًا الى المفعول ويجوز ان
يكون ذاك اشارة الى الرجل فيكون المصدر مضافا الى الفاعل ومعناه
بالفارسية بجنين خردن آن مرد ا بجه را كى مي كويد نخورم امروز وير ا

قيل بقوله وما دري لانه لو كان عالما بموته ينعقد اليمين على ازالة
حيوة ستحدث ويحنث في الحال او قال اقضي حقه يعني قبله باليوم
ثم فات البر بالابراء ونحوه ووجه الالحاق للمسئلة الاخيرة بالمسائل
المتقدمة ان الاعلام يقتضي سابقة الجهل لانه اثبات العلم فاذا كان
عالما لا يتصور الاعلام وقوله فما نطق شيئا ولم يعلمه وقع اتفاقا
لانه لا يحنث عندهما سواء علمه او لا كذا في العيون والمسائل بناء
على ان من شرط انعقاد اليمين وبقائه التصور عندهما خلافا له والاصل
فيه ان اليمين عقد كسائر العقود فلا بد له من محل ثم قالا محله الخبر
الذي يحتمل الصدق والكذب فلهذا لم يكن الخبر الكذب في الماضي محلا
لانعقاد اليمين وقال ابو يوسف محل اليمين الخبر في المستقبل سواء كان
الحالف قادرا عليه او لا الا يرى انه لو حلف ليمس السماء انعقدت
يمينه لانه خبر في المستقبل وان كان هو عاجزا عنه فهذا مثله قلنا ان
مس السماء متصور بالملائكة يصعدونه والخبر في المستقبل انما جعله
محلا لمكان التصور والخبر في الماضي انما لم يجعل محلا لعدم التصور فاذا صح
انعدام التصور في المستقبل صار هو والماضي سواء والله اعلم

كتاب الحدود

والمراد من الاحصان
هنا احصان الرجم وفي الشرع احصانان احدهما يتعلق به وجوب الرجم
وهو ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امراة بنكاح صحيح وقد
دخل بها على صفة الاحصان وفي بعض هذه الشرائط خلاف والثاني
تعلق به وجوب

تعلق به وجوب الحد على القاذف وهو ان يكون حرا عاقلا بالغا
مسلما عفيفا عن فعل الزنا واصل التركيب يدل على المنع ومنه الحصن
وهو كل مكان محمي محرز لا يوصل الى ما في جوفه ومنه قوله تعالى
لتحصنكم من باسكم اي لتمنعكم وتحرزكم في القضية اي في حكم الشرع
والاصل فيه ان كمال العقوبة يستدعي كمال الجناية وذلك عند
تكامل النعمة والاسلام من اعظم النعم فيناط به قيد بالمستامن
لان الذمي كالمسلم اجماعا عندهما كل الحدود لا يجب الا حد
القذف والاصل فيه ان الكفار لا يخاطبون بالشرائع وقد
عرف حد بالتوحيد لانه اذا زنى مستامن مسلمة
بمسلمة عند ابي حنيفة رضي الله عنه تحد المراة دون الرجل
وعند ابي يوسف يحدان وعند محمد لا يحدان والراس في
الحق له نصيب قال في الهداية انما يضرب سوطا وفي البيت
اشارة اليه فانه قال نصيب وهو نكرة في موضع الاثبات فيخص
كي يرتدع اي ينزجر والاصل فيه ان الحد للتاديب والضرب
على الراس يفضي الى الهلاك حصروا صفة النكرة والاصل ان
المشروط ينعدم عند عدم الشرط وبداية الشهود شرط بالاثار
وليس بالتلقين للشهود اي تلقين القاضي الشهود اذ تلقين احد

يقول له استمتع بكذا وكذا كذا في الهداية والمبسوط والاصل ان القاضي مامور
بالاحتراز عن الميل عن شبهته وان يطاها اي في القبل ثم ذكر هنا مطلقا
من غير قيد الافضاء ومثله مذكور في الخلاصة وذكر في الترجيح اذا وطي
صغيرة لا تشتهى فافضاها وكانهما اخرجا الكلام مخرج العادة اذا وطي الصغيرة
حدا يوجب الافضاء ظاهرا وقيد بقوله لا تشتهي لانها اذا كانت مشتهاة
يوجب حرمة المصاهرة اتفاقا وحد المشتهاة ان تكون بنت تسع سنين
فصاعدا وعليه الفتوى وعن الفضلي ينبغي للمفتي ان يفتي في بنت سبع او
ثمان انها لا تحرم الا اذا بالغ السايل وقال انها عبلة ضخمة فحينيذ
يفتي بالحرمة كذا في الكافي والاصل ان الاتيان في الدبر لا يوجب
حرمة المصاهرة كذا في الزيادات لانه ليس بمحل الحرث وهذا الوطي
كذلك جارية جنت جناية فيها قصاص فزني بها ولي الجناية ثم دفعت
اليه بالجناية لم يحد عنده وهو استحسان وكذا من زنا بامة غيره
ثم اشتراها وقالا يحد كذا في الترجيح وفي مختلف الفقيه والفتاوى
الظهيرية امة جنت جناية عمدا ثم زني ولي الجناية بها فلا حد
عليه في قولهم ولو كانت الجناية خطاء عندهما يجب الحد سواء اختار
المولى الدفع والفداء وعنده ان اختار الفداء وجب الحد وان اختار الدفع
لا يجب ولو زني بجارية ثم اشتراها او بحرة ثم تزوجها فعليه الحد
عندهما وذكر في موضع اخر زني بامة ثم اشتراها يحد في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه لا يحد

وعن ابي يوسف انه لا يحد وذكر اصحاب الاملاء الحد عليه في قول ابي حنيفة
رحمه الله وعليه الحد في قول ابي يوسف وذكر ابن سماعة علي قول ابي حنيفة
رحمه الله عليه الحد وعند ابي يوسف لا حد عليه والاصل ان العارض بعد الوجوب
قبل الاستيفاء في الحدود كالعارض قبل الوجوب كملك السارق المسروق
قبل الاستيفا الا انهما قالا لم يملك ما وجب عليه الحد بتناوله وهو منافع البضع
صح
كتاب السرقة ولا فرق بين ان
يكون التبر في بيت مقفل او لم يكن والاصل فيه ان آية السرقة خفية في حق الطرار
والنباش لاختصاصهما باسم اخر وحكمة النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزيد او نقصان فيظهر المراد
فنقول السرقة اخذ المال على وجه يسارق عين الحافظ الذي قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض
نوم او غيره والنباش هو الاخذ الذي يسارق عين من لعله يطلع عليه وهو لذلك غير حافظ ولا
قاصد وهذا فوق الاول كالتبع والمتبوع والتعويل عليه خاصة في الحدود بطل عبدا صغيرا قيد به لان في الحر
الصغير والعبد الكبير لا يقطع اتفاقا والمراد من الصغير الذي لا يعقل ولا يتكلم لان في العاقل لا يقطع اتفاقا
ولم يذكره لان الاصل عدم العقل والاصل فيه ان حد السرقة اذا دار بين الوجوب وعدمه لا يجب
فقال انه ادمي من وجه فلا يجب وقالا هو مال متقوم مطلقا لكونه منتفعا به الا انه انضم اليه
معنى الادمية وصار كالدواب النطع هو المتخذ من الادم وفيه اربع لغات فتح النون وكسرها وسكون
الطاء وفتحها وذكره القاضي فقد ذكر في المختلف من نقب البيت فادخل يده واخرج المتاع وفي الهداية
واخذ شيئا والاصل فيه ان هتك الحرز شرط لوجوب القطع وشروط الحدود يراعي كمالها في النقصان

من شبهة العموم والكمال في الدخول اذا امكن بخلاف الصندوق لانه لا يمكن الدخول لو شق
ما يرقه الى اخره اعلم ان المسئلة على وجهين اما ان لا تبلغ قيمته عشرة دراهم بعد الشق
او تبلغ الشق ففي الوجه الاول لا يقطع وفي الثاني ان كان الشق يسيرا يقطع
ويضمن السارق قيمة النقصان للمالك اجماعا وان كان فاحشا ان كان اختار المالك
ترك الثوب على السارق وضمنه قيمة الثوب صحيحا لا يقطع اتفاقا فاما اذا اخذ
الثوب وضمنه النقصان فهي مسئلة الخلاف والاصل فيه ان القطع مع الضمان لا
يجتمعان كيلا يؤدي الى الجمع بين جزاء الفعل وبدل المحل في جناية واحدة الا
انهما قالا القطع بالسرقة وضمان النقصان بالخرق وهذا ليس بسرقة فلا يؤدي
الى الجمع لا قطع على سارق المصحف عندنا وقال الشافعي رحمه الله عليه القطع وعن ابي يوسف
مثله وعنه ايضا انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا والاصل فيه ان القطع انما يجب
سرقة ما هو مال متقوم حتى يجوز بيعه وقالا لا مالية له باعتبار المكتوب واحرازه
لاجله لا للجلد والاوراق والحلية فانها توابع الحلى على قول جمع حلي كثدي
والاصل فيه ان المقصود بالسرقة اذا كان مما يجب القطع فيه ويبلغ نصابا قطع اجماعا وان
كان المقصود بالسرقة مما لا قطع فيه لم يقطع وان كان معه غيره مما بلغ نصابا وهذا
عندهما وعند ابي يوسف يقطع في الوجهين لان الذي فيه لم يجب القطع يجعل عدما
فبقي الاخر منفردا فيقطع وقالا اذا لم يجب القطع في الاصل لم يجب في التبع ان ما
يثبت في التبع قوله الا اذا ثناه بالتكرار ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين
مختلفين والاصل ان ما ثبت بخلاف القياس يقتصر على مورد النص واشتراط

الزيادة في الزنا

الزيادة في الزنا بخلاف القياس فاذا لم يقطع اي المقر اما المنكر لا يقطع عند الكل
والاصل فيه ان الشبهة تسقط القطع ثم قال انه اقر بفعل مشترك فلا يثبت غير مشترك
وقد بطلت الشركة فلا تثبت وقالا الشركة لما لم تثبت بانكار الآخر صار فعله
كالعدم وعدم الفعل من الآخر لا يخل بالموجود منه

كتاب السير

العقار كل مال له اصل من دار او ضيعة فلهذا انثه في قوله ليست المغنم بمعنى
الغنيمة كالمرضاة بمعنى الرضا والاصل ان اليد على البقاع انما يثبت حكما
لا حقيقة ودار الحرب ليست بدار الاحكام فلا عبرة ليده قبل ظهور
المسلمين عليها وبعد الظهور يد الغانمين اقوى من يده فلهذا كانت غنيمة
وهو قاسه على المنقول الذي في يده قوله ان يربي اي مع الحربي اذ
الربوا مع الذي اسلم هناك قد مر في باب ابي حنيفة والاصل فيه
ان اموال اهل الحرب ورقابهم مباحة الا ان بالامان لا يحل التعرض
فاذا وجد الرضا منهم يجوز بناء على الاباحة الاصلية وتاثير العقد
في التحصيل التراضي حرمه العطا منعه من حد ضرب بقتل العادل
اي بقتل الباغي مورثه العادل وهو اضافة المصدر الى المفعول واعلم انه
اذا قتله الباغي قتله وقال قتلته وانا اعلم اني على باطل يوم قتلته
لم يرثه اجماعا والخلاف فيما اذا قال كنت على الحق حين قتلته وانا الآن
على الحق فلا يورث عنه خلافا لهما اما العادل اذا قتل مورثه الباغي

في حال الحرب يورث اجماعاً لانه محق فصار كالقتل قصاصاً والاصل فيه

ان التاويل الفاسد ملحق بالصحيح اذا ضمت اليه المنعة ثم القتل بالتاويل

الصحيح لا يوجب حرمان الميراث فكذا في التاويل الفاسد وقال التاويل الفاسد

انما يعتبر في حق الدفع الحاجة هنا الي استحقاق وقالا الحاجة الي دفع الحرمان

ايضاً اذ القرابة سبب الارث كذا في البرهاني وغيره **كتاب التحري واللقيط واللقطة**

التحري الطلب والمراد هنا طلب الصواب وقيل طلب احري الامرين اشتبهت عليه

القبلة فصلي الي جهة بغير تحري ثم ظهر في الصلوة انه اصاب مضي فيها وعندهما

بيتانف والاصل ان بناء القوي علي الضعيف لا يجوز وحاله بعد العلم اقوي

من حاله قبله اللقط الرفع واللقيط ما يلقط اي يرفع وقد غلب علي الصبي

الموضوع علي الطريق لانه يلقط غالباً كذا في المغرب اعلم انه ليس للامام

ولاية العفو اتفاقاً وله ولاية الصلح علي الدية اتفاقاً والاختلاف في استيفاد

القصاص والاصل ان السلطان متعين للولاية عند عدم الاولياء ولا ولي

للقيط فيستوفيه السلطان اللقطة هي المال الواقع علي الارض سمي بها لانها

ملقوطاً غالباً فردي اي هلك والاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة

فدلوه علي والاصل ان اخذ مال الغير بالاذن لا يوجب الضمان فقال انه

اخذه باذن الشرع فصار كالاخذ باذن المالك وقالا اذن الشرع مقيد

بشرط الاشهاد ولم يوجد **كتاب جعل الآبق** الجعل ما يجعل للعامل علي

عمله ابق العبد اي هرب من باب ضرب والاباق الهرب لا عن تعب وذهب

للموروث اي لموروث الراد ووصل اي الي مصر مالك العبد فمات اي

المورث لان

المورث لان بموت العبد يبطل الجعل اتفاقاً واراد بالمورث من استحق الجعل بالرد

بان لم يكن ولد وللاحد الزوجين وعندهما له الجعل في حصة باقي الورثة والاصل

ان موت المورث قبل الرد يبطل الجعل وبعده لا فقال ان رده الي المصر كرده الي المالك

فلا سقط الجعل لصيرورته له تبعه في العبد قيد بالعبد لان في الامة وساير

٢٣٢ المنقولات التي يجب الاشارة اليها في الدعوي لا يصح اتفاقاً وفي الدين والنكاح

والمغصوب يصح اجماعاً وبيان مذهبه لو ابق عبد من بلد الي بلد وحبس هناك

فجاء مولاه الي القاضي ببلده واقام عنده شاهدين علي انه مملوكه وحليته

وصفته كذا او طلب من قاضي بلده الكتاب الي القاضي الذي حبس العبد في

بلده فالقاضي يكتب في الكتاب شهد عندي فلان وفلان وذكر نسبهما ان

عبد الفلان اسمه وحليته كذا او قامته كذا ابق منه ويشهد عدلين شخصا

الي المكتوب اليه ويعلمهما بما في الكتاب فاذا انتهي الكتاب اليه يحضر العبد مع

الذي هو في يده حتي يشهد اللذان حضرا مع الكتاب علي ان الكتاب كتابه

والخاتم خاتمه ويشهدان بما فيه فاذا قبل شهادتهما وثبتت عدالتهما

عند فتح الكتاب حتي ينظر هل يكون حليته توافق حلية العبد فان وافق

حلية العبد ما قال في الكتاب دفع العبد الي المدعي من غير ان يقضي له

بالعبد لان الشهود بعد لم يشهدوا بمعاينة العبد وياخذ منه كفيلاً

بنفس العبد ويجعل في عنق العبد خاتم رصاص حتي لا يتعرض له احد في

الطريق بدعوى الرقه وغيرها ويكتب جوابًا لذلك ويشهد على خاتمه وكتابه فاذا
انتهى الكتاب الى الكاتب الاول وشهد عنده شاهدان بانه كتاب قاضي بلد كذا
وخاتمه امر المدعي حتى يحضر الشهود الذين شهدوا عنده اولا مرة حتى يشهدوا
بمعاينة العبد وشهدوا ان هذا العبد للمدعي وملكه فاذا شهد الشهود بذلك لا
يقضي له هذا القاضي بالعبد لان الخصم غايب ولكن يكتب جوابًا يحكي الامر على
حسب ما جرى عنده ويشهد شاهدين على كتابه وختمه ويبعث بالعبد الى ذلك
القاضي حتى يقضي له بذلك ويبرأ كفيله فاذا انتهى الى ذلك القاضي احضر الذي
كان في يده العبد وقضى عليه بما برأ كفيله فهذه صورة كتاب القاضي الى القاضي
في العبد الآبق عند ابي يوسف وعندهما لا يجوز فيه كتاب القاضي الى القاضي
كذا في مبسوط شيخ الاسلام والاصل فيه ما مر ان الدعوى لا تصح الا في
المعلوم والعلم في المنقول يقع بالاشارة فلا يصح كتاب القاضي في المنقول وهو
استحسن في العبيد لغلبة الاباق فيهم قوله بالشهود الصدقة قيد بالشهود
لانه يقطع باقراره عند غيبة المولى اتفاقًا والصدقة جمع صادق واراد به
العدول لان بالعدالة يترجح جهة الصدق فذكر اللازم واراد الملزوم لان
العدالة تستلزم الصدق وهذا من باب الكناية والاصل فيه ان العبد مبقى على
اصل الحرية فيما ليس بمال كالنكاح والدم والحيوة الا ان من الجائز ان يدعي المولى
شبهة ما من قبول الشهادة فتوقفنا على حضوره بخلاف الاقرار لانه تمكن
فيه الشبهة فانه اذا صدر على وجه يوجب الحد لم يتمكن المولى من رده

كتاب الوديعة

كتاب الوديعة المراد من الصبي الذي يعقل فاما
الذي لا يعقل لا يضمن اتفاقًا كذا ذكره فخر الاسلام وصاحب الهداية وذكر صاحب
المحيط ظن بعض مشايخنا ان هذا الخلاف في صبي يعقل وليس الامر المراد كما
ظنوا بل الخلاف في الكل واحد وذكر قاضي خان ان الصبي الذي لا يعقل لا يضمن اتفاقًا
ثم انه ذكر الصبي والمملوك مطلقًا واراد منهما المحجور ولم يذكره اذ الحجر هو الاصل فيهما
وهذا لانه اذا اذن المولى والاب باخذ الوديعة يضمن في الحال اتفاقًا
كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقيد باتلافهما لانه لو تلف في ايديهما لا يضمنان
اتفاقًا ولو اتلف غير الصبي المودع يضمن اتفاقًا ولو اتلفا ما اودع عند المولى
والاب يضمنان اتفاقًا منه اتلاف وديعة هي مال كما ذكر في المختلف اذ لو
اودع عند عبد فقبله يضمن في قولهم كذا في المبسوط والايضاح وغيرهما ضمنا
وعمدًا اي في الحال وعندهما لا ضمان على الصبي اصلا والعبد يضمن بعد العتق
والاصل فيه ان الحجر في الاقوال لا في الافعال والصبي لا يفارق البالغ في ضمان
الافعال والاستهلاك عن المالك لم يصح لعدم الولاية على الصبي فبقي اتلافًا من غير
استحفاظ فيضمن وقالا بلى لكنه اتلاف صدر عن تسليط صحيح فلا يضمن كما اذا
قال له اتلف مالي فاتلفه وهذا لانه لما اودع عنده مع علمه انه لا يقدر على
الحفظ وتضييعه فقد سلطه على الاستهلاك المودع اذا تصرف في الوديعة
فربح فهو له وتطيب له ولا يتصدق بشيء وعندهما لا يطيب له ويتصدق
بالربح كذا في البرهاني للعامل اي للمتصرف فيها بالضمان اي بسبب الضمان وفيه

اشارة الى محل الخلاف فان حاصل الخلاف راجع الي ان شرط طيبة الربح
عنده الضمان لا غير وقد وجد الضمان ههنا وعندهما شرط طيبة الربح
الضمان والملك ولو دخل الخلل في الضمان لم يطب فكذلك في الملك وقد
تمكن الخلل ههنا في الملك لان الملك للغاصب يثبت بطريق الاستناد
والمستند مقصور من وجه ظاهر من وجه فيثبت شبهة عدم
الملك والشبهة ملحقة بالحقيقة في حكم ينبني على الشبهات والتصدق من
هذا القبيل والاصل ان الثابت بدلالة النص كالثابت بالنص وربح
ما لم يضمن خبيث بالنص فربح ما لم يملك اولى ان يكون كذلك لان الملك فوق
الضمان كتاب العارية قال صدر جواد زم فمن كان روايته
عن العقل عارية فهو يقول العارية عارية اذا زرع ارض غصب
فالزرع له ويغرم نقصانها ثم يرفع مقدار بذره وما انفق فيه وما غرم
من نقصان الارض ويطيب له الفضل عنده وقالا لا يطيب ثم قوله وفضله
اي الفاضل على البذر والمونة وغرم النقصان بالغرم اي بضمان النقصان
كلد كسبا اي هو حلال كسابوا كسابه وايراد هذه المسألة ههنا من
حيث ان المستعير اذا خالف يصير غاصبا فقد ذكر في الايضاح ليس للمستعير
ان يواجر فان اجر فهو ضامن لان العارية اذا لم يتناولها كان التسليم اليه
غصبا فيضمن فيحتمل انه استعار ارضا لا للزراعة فبالزراعة يصير
غاصبا والاصل فيه نظير الربح في الوديعة كتاب الشركة

الاصل ان شركة

الاصل ان شركة المفاوضة مبنية على المساواة في التصرف والضمان والمال ثم
قال ابو يوسف الشركة تثبت بينهما في الوكالة والكفالة والتصرف وقالا لا يستويان في
التصرف فان الذمي يملك التصرف في الخمر والخنزير بنفسه وبوكيله والمسلم لا يملك بنفسه وان كان
يملك التوكيل عند ابي حنيفة رحمه الله واعلم ان عنده يصح لكن يكره لان النصراني لا يعتقد
٢٢٤ الجائز من العقود فربما يصير سببا لوقوع المسلم في الحرام هل تعلمه هذا استفهام ويحتمل الامر
كقوله تعالى فهل انتم منتهون اي انتهوا والاصل ان ضمان ما ليس من التجارة لا يلزم الشريك
الآخر وما هو من ضمان التجارة يلزمه اتفاقا فقال هو ضمان وجب بسبب الجناية
لا بسبب التجارة فشابه الجناية على الادمي فقالا ضمان الغصب ضمان معاوضة على
اصلنا لانه يثبت الملك في المضمون ببدل واجب عليه كتاب الوقف
شرطا خبرا بها يلزم يجوز ان يكون خبرا بعد خبر ويجوز ان يكون صفة للخبر والضمير
في بها يعود الى الصلوة عند ابي يوسف اذا جعل ارضه مسجدا صار مسجدا بقوله جعلته
مسجدا قبل ان يصلى فيه والقبض ليس بشرط في هذا وفي كل وقف عنده وقالا لا يصير مسجدا حتى
حتى يصلى فيه لانه لا بد من التسليم عندهما ويشترط تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلوة فيه
ثم يكتفى بصلوة الواحد فيه في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وكذا عن محمد وعنه انه يشترط الصلوة
بجماعة والاصل فيه ان الاسقاط لا يتوقف على التسليم بخلاف التمليك وقال هو اسقاط
كالاعتاق فلا يفتقر الى التسليم وقالا انه تقرب الى الله تعالى بعين ماله فصار كالهبة يفتقر
كتاب الهبة اذا قال داري حبيس لك او لك حبيس
او قال عليك مكان لك او قال رقبي مكان حبيس فهذا كله اعارة عندهما وعنه
كذلك الا اذا قال لك حبيس لك رقبي فانه هبة عنده وقوله فهو عقد معتبر اي

عقد هبة معتبرة واعلم ان المسئلة على ثمانيه اوجه لك حبيس لك رقبي لك عليك حبيس
عليك رقبي حبيس عليك رقبي عليك وفي ستة عارية اجماعا وفي اثنين خلاف لك حبيس لك
رقبي وان اردت الضابط فاعلم ان ههنا لفظان رقبي وحبيس ولهما صلتان لك
وعليك ثم اما ان تقدم صلتهما او تاخر فيصير ثمانيه والاختلاف بينهم راجع الي تفسير
هذه الكلمه فان الرقبي من المراقبة وهي الانتظار فحمل ابو يوسف هذا اللفظ على
انه تمليك للحال والرجوع الي الواهب منتظر فيكون تفسيره وتفسير العمري واحد وحملا
على ان المراقبة في نفس التمليك فيصير معناه ان مت قبلك فهو لك فيكون تعليقا للتمليك بالخطر
واي الوجهين لو ذكر مفسرا لم يظهر الاختلاف في الحكم فاما جعلاه عارية لانه اطلق
له الانتفاع به وهذا معنى العارية وفي الحبيس قال ابو يوسف ان قوله لك صريح في التمليك
وقوله حبيس شرط فاسد اي محبس عليك فصار كما لو وهب بشرط ان لا يبيع وقالا
التمليك بطريق الحبس باطل لما روي عن شريح جاء محمد صلى الله عليه وسلم ببيع الحبيس فالرجوع
بالرفع والنصب كونه امر بينه والضمير البارز يرجع الي الرجوع والمستكن في ابطاله
او بطله الي ابي يوسف والاصل فيه ان النقصان لا يمنع الرجوع اجماعا فقالا ان التضحية
نقصان في المالية باراقة الدم وقالا انه ازالة التمول عن الباقي ايضا لانه صار لله تعالي
حتى لم يجز بيعه كتاب البيوع لو صالح الكفيل اي الكفيل بالمسلم
فيه بامر المطلوب وهو المسلم اليه وعرف به انه كان اسلم في طعام واخذ من
المسلم اليه كفيلا بالمسلم فيه ثم صالح الكفيل برد راس المال وهذا اذا كان راس المال
لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير اما اذا كان راس المال مما يتعين كالثياب
ونحوها يتوقف هذا الصلح بالاجماع على اجازة المسلم اليه ان اجاز وصار حق رب
السلم في راس المال وان رد بطل وبقي حقه كما كان في المسلم فيه كذا في المختلفات لانه اذا
كان راس المال

كان راس المال ثوبا فاما ان يصح الصلح على ذلك الثوب بعينه فهو باطل لانه ملك المسلم اليه
فلا يكون الكفيل قادرا على تسليمه واما ان يصح على قيمته او على ثوب غيره وهو باطل ايضا لانه
يكون استبدالا كذا في المبسوط قوله صح اي في حق الكفيل ورب السلم فان شاء الطالب
اخذ من الكفيل راس المال ثم هو يا خذ من المطلوب الطعام وان شاء اخذ من المطلوب الطعام
وبرئ الكفيل من راس المال وما على المطلوب اي الذي على المطلوب فهو المسلم فيه والمطلوب
المسلم اليه وهذا اذا اخذ الطالب راس المال من الكفيل فيكون الطعام المسلم فيه للكفيل
اما اذا لم يا خذ راس المال منه واخذ الطعام من المسلم اليه برئ الكفيل واشترطا
اجازة الاصيل يعني المسلم اليه اي يتوقف هذا الصلح على اجازة المسلم اليه فان
اجاز جاز وصار حق رب السلم قبل الاصيل والكفيل جميعا يطالب ايهما شاء براس المال
وان رد بطل الصلح والسلم بحاله والاصل فيه ان اخذ الكفيل بالمسلم فيه جائز عندنا
خلافا للحسن البصري لانه دين مضمون فيصح الكفالة فيه ثم قال ابو يوسف الكفيل
بسائر الديون اذا صالح عليه اي مال جاز الصلح وان ابى المديون فكذا اذا صالح
هنا مع رب السلم على راس المال وقالا انه يتضمن الفسخ لانه يرد راس ماله وذا
لا يكون الا بعد الفسخ فيتوقف على اجازته اذا اسلم الرجلان عشرة الي
رجل في كر حنطة ثم ان احد ربي السلم صالح مع المسلم اليه على حصته من راس
المال جاز الصلح على المصالح وكان حق المصالح قبل المسلم اليه في نصف راس المال
وصاحبه بالخيار ان شاء شاركه فيما قبض ثم يتبعان المطلوب بخمسة فياخذان منه
نصف المسلم فيه وان شاء سلم له ويتبع المطلوب بنصف حقه فاذا فعل ذلك
ثم اراد الرجوع على شريكه ثم يكن له ذلك لانه كان مخيرا بين شيئين فاذا اختار
فاذا فعل

احدهما نعين عليه ذلك الا اذا توي عليه فيرجع بحصته علي الشريك المصالح
المصالح فان رجع علي المصالح فهو بالخيار ان شاء دفع اليه نصف ما قبض
وان شاء اعطاه ربع رب السلم وكان الجواب في السلم علي قول ابي يوسف
كالجواب في ساير الديون اذا صالح احد ربي الدين مع المديون علي اي
بدل كان كما اذا صالح من نصيبه من الدين علي ثوب فشريكه بالخيار ان شاء
اتبع المديون بحصته من الدين وان شاء اخذ نصف الثوب الا ان
يضمن له شريكه ربع الدين لما مر ان عنده الصلح في باب السلم علي راس
المال كالصلح في ساير الديون علي اي بدل كان كذا في المختلفات وقالا
يتوقف الصلح علي اجازة صاحبه ان اجاز جاز وكان ما قبض من راس
المال بينهما وما بقي من الطعام بينهما كانهما صالحاه جميعا وان رد بطل
الصلح وبقي حق كل واحد منهما في الطعام قبل المسلم اليه كما كان قبل الصلح
قوله صلح ذا اي احد ربي السلم كذا اي يجوز من غير اجازة المسلم اليه
والاصل فيه ان تسمية الدين قبل القبض لا يجوز كرجلين لهما علي رجل دراهم
وعلي آخر دنانير فاصطلحا علي ان لهذا ما علي هذا ولهذا ما علي هذا او كذا
فسخ العقد علي الشريك لا يجوز ثم لو جاز هذا الصلح اما ان يجوز في نصيبه خاصة
فيلزم قسمة الدين قبل القبض او في نصيبه ونصيب شريكه فيلزم فسخ العقد
علي الشريك يجوز خذ ثوبي الى آخره المسئلة علي ثمانية اوجه لان
المسلم فيه لا يخلو اما ان يكون من المقدرات كالكيلي والوزني او من المذروعات

وكل وجه علي اربع

وكل وجه علي اربعة اوجه اما ان تاتي الزيادة من حيث القدر او بالزيادة
من حيث الصفة او بالنقصان من حيث القدر او من حيث الصفة وقد ذكر هنا اربعة
اوجه وجهان في الثوب وهما النقصان من حيث الذرع او الصفة والزيادة
والنقصان من حيث الصفة في المقدرات ولم يذكر الاربعة الاخرى لان تلك الوجوه
جايزة اجماعا علي ما يتبين ان شاء الله تعالى قوله خذ ثوبي اي يقول المسلم اليه
٢٢٦ لرب السلم خذ ثوبي وزيادة درهم بازاء النقصان ان جاء بالانقص اي من حيث
الذرع او الصفة وهذا اذا لم يتبين لكل ذرع حصة اما اذا بين يجوز بلا خلاف
كذا في المختلفات والخلاصة كذا كيفما لا الربوا اي في المكيلات والموزونات استرد
اي استرد المسلم اليه زيادة درهم من رب السلم لانه جاء بحنطة ازيد في الصفة او
رد اي يرد المسلم اليه درهما اذا جاء بحنطة انقص من المسلم فيه صفة في الاجود
اي الاجود مما اسلم او من الاردي مما اسلم وهذه صفة اللف والنشر فالاجود يرجع
الي استرد والاردي الي رد والاردي من الرداءة وقد لينت للنظم وعلم بما ذكرنا فايدة
تقييد الثوب لان في المقدرات الحكم بخلافه وكذا التقييد بالانقص لان في الازيد
يجوز سواء كان من حيث الذرع او الصفة ثم قيل في مال الربوا بالاجود والاردي
وهما الزيادة والنقصان وصفا لان في الزيادة والنقصان قدرا يجوز اجماعا والاصل
ان تصرف العاقل يصح اذا امكن تصحيحه فاذا كان المسلم فيه عشرة اقفزة وراس
المال عشرة دراهم وجاء باحد عشر قفيزا او قال خذ هذا وزدني درهما فقبل الا
جاز لانه باع الزيادة بثمن معلوم لان العشرة تكون بالعشرة والدرهم بازاء القفيز
الحادي عشر ولو جاء بانقص بقفيز فقال خذ هذا وارد عليك درهما فقبل جاز لانه

اقالة معلومة لانه اقالة في معلوم والاقالة معتبرة بالعقد والسلم في قفيز واحد
يجوز فكذا الاقالة فيه واذا كان المسلم فيه ثوبًا فاتي بازيد منه قدرًا واسترد
درهمًا يجوز لانه باع ذراعًا من الثوب ويمكنه تسليمه مع الثوب وكذا اذا جاء
بازيد في الصفة وطلب درهمًا فقبل يجوز لان الجودة في الثوب معتبرة فلا يودي
الي الربوا بخلاف ما اذا كان المسلم فيه حنطة فاتي بازيد منه في الصفة واسترد درهمًا
فانه لا يجوز لان الجودة غير معتبرة في اموال الربوا وهذا لان هذه الحنطة
التي اتي بها غير الحنطة المسلم فيها لان المسلم فيه دين وهذا عين اي هذا الذي اتي به
فكانه اشتري عشرة اقفزة حنطة جيدة بعشرة اقفزة حنطة وسط ودرهم
فيودي الي الربوا ولو اعتبرنا هذا في الثوب لا يودي الي الربوا لانه يجوز ان
يبيع ثوبًا جيدًا بثوب ردي وزيادة درهم وكذا هذا الاعتبار في نقصان
الوصف في الحنطة وقالا في النقصان في الذرع او في الوصف في الثوب ان
الذرع اذا لم يجعل له حصة من الثمن يكون بمنزلة الصفة حتى سلم الزيادة
للمشتري في بيع العين من غير عوض وان وجده انقص لا يحط عنه شي من الثمن
فكانت الاقالة علي ذرع والاقالة علي مجرد الوصف سواء والاقالة علي مجرد
الوصف لا يجوز لانه لو باع الجودة من الثوب لا يجوز حتي لو
بين لكل ذرع حصة يجوز لانه يصير بمنزلة القدر حينئذ وابو يوسف
قاس المختلف علي المجمع وبيعه الصوف اي هذا الصوف كذا ذكر في الهداية
وان ذكر في الرحيين مطلقًا والاصل ان الجهالة يمنع الجواز وموضع القطع
غير معلوم وقائمة علي قوايم الخلاف وقلنا ان القوايم يتمون من علاها حتي
انك لو جعلت علي موضع القطع علامة فاذا مضي زمان يكون العلامة في موضعها
والسهام
فتح
ولا تعلو الا

ولا تعلو الا علي ملك المشتري والصوف تنمو من اسفله حتي لو خضبت اسفله فاذا
مضي زمان فان الخضاب يعلو مما يزداد من بلا سفل يكون ملك البايع فيختلط
المبيع بغيره كذا في المختلفات ما للوكيل بالشراء ما للنفي والمراد من الشرا البيع
هنا كما قال الله تعالي وشروه بثمن بخس وذكر في الرحيين الوكيل بالعقد ٢٧
وذكر في الايضاح والخلاصة الوكيل بالبيع وذكر في التتمة ان اقالة الوكيل بالشراء
لا يجوز اجماعًا واقالة الوكيل بالبيع يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لان الحط والتاخير وقبول الحوالة انما يتصور من الوكيل بالبيع لا من الوكيل
بالشراء قوله والتاخير اراد به تاخير الثمن ثم ذكر في الرحيين التاخير
عن الاجل المشروط ولم يقيد بهذا في التتمة والمراد بالحوالة قبول الحوالة ثم
ذكر في الرحيين مطلقًا وذكر في المختلفات والتتمة يصح قبول الحوالة علي من هو
دون المشتري في الملاءة او فوقه واعلم ان عندهما يملك جميع ذلك لكن
يضمن للموكل والاصل فيه ان الوكيل عاقد لنفسه في حق من يعاقده ولهذا
كانت الحقوق يرجع اليه فيصح هذه التصرفات منه كالمالك الا انه يضمن للموكل
لانه عاقد للموكل في حق الموكل وقال انه تصرف بغير ملكه ولا امر فلا يصح ٥
كالاعتاق بغيبة البايع اي بغير علمه لان الغيبة سبب لعدم العلم
والمراد بالخيار خيار الشرط فان المشتري في خيار العيب اذا فسخ العقد بغير
محضر من البايع لا يصح اجماعًا وان كان قبل القبض كذا في المختلفات ثم تخصيصه
بالمشتري للنظم فقد ذكر في الرحيين ومن له الخيار اذا فسخ وهذا يتناول

البايع والمشتري ومثله مذكور في المختلفات والهداية وصرح صاحب المحيط ان
الخلاف ثابت في الفصلين وحرف التعريف في التواري بدل الاضافة ٥
والتواري بدل الهلفط ١٠ التغيب قال الله تعالى حتى توارت بالحجاب اي
غابت وخص الفسخ لان الاجازة بغير علم الآخر تجوز اجماعا وعندها
يتوقف فسخه على علم الآخر في المدة فان علم به انفسخ والا فلا والاصل
ان المسلط على التصرف يصح تصرفه من غير علم المسلط كالوكيل بالبيع
اذا باع وقلنا انه مسلط على الفسخ من جهة صاحبه حال حضرته لا
حال غيبته كذا في المختلفات لو خان فيما باع بالربح قيد الخيانة في المرابحة
لان ابا حنيفة رحمه الله في التولية مع ابي يوسف يحط ما خان اي
يحط قدر الخيانة من الثمن وحصته من الربح قوله فقط لنفي الخيار
الثابت على مذهبهما وخيّره اي المشتري بين ان يقبضه ان البيع بكله
اي بكل الثمن فالحاصل ان عند ابي يوسف يحط في المرابحة والتولية وعند محمد
يخير فيهما وعند ابي حنيفة يحط في التولية ويخير في المرابحة لمحمد انهما تراضيا
على مقدار الثمن فلا معنى للحط عنه الا ان المشتري صار مغرورا فيتخير دفعا
للغرور لابي حنيفة انه لو لم يحط في التولية لا يبقى تولية فيتغير التصرف
وفي المرابحة لو لم يحط يبقى مرابحة فان كان التفاوت الربح فلا يتغير التصرف
فامكن القول بالتخيير ولم يدع من باب الرضا من خصم اي لم يدع البايع
ان المشتري رضي به صريحا او دلالة او موجبا لرده فاسقاطا مفعول
لقوله موجبا

لقوله موجبا اي موجبا اسقاطا لرده يعني لم يدع البايع شيئا يوجب اسقاط الرد
وذلك يجوز ان يستعمل المبيع بعد العلم بالعيب او وطي الجارية قبل العلم او بعده وغير
ذلك لرده اي لرد المشتري او المشتري على احتمال اضافته الى الفاعل او الى المفعول
حلفه اي المشتري به اي باحد هذين الشيئين احتياطا نصب على انه ٢٨
مفعول له ومعنى الاحتياط فيه صيانة قضائه عن النقض في ثاني الحال
بظهور ذلك وهو اشارة الى التعليل والاصل فيه ان القاضي نصب لقطع الخصومات
لا لانشائها وفي التحليف ذلك ولو جنى البايع اراد به الجراحة دون القتل
فان البايع اذا قتل العبد حال خيار المشتري سقط خيار المشتري وعلى البايع
القيمة ولزمه البيع لان الخيانة من البايع كالخيانة من الاجنبي ولو قتله
اجنبي سقط خيار المشتري ولزمه البيع لفوات المعقود عليه كذا اذا
قتله البايع وقيد بخيار المشتري اذ لو كان الخيار للبايع والمسئلة بحالها
يكون هذا ردا منه للبيع كذا في المبسوط والمختلفات في المسلم اي في المقبوض
في يد المشتري وقيد به اذ لو لم يكن مقبوضا لا يلزمه البيع اتفاقا وانما قال
في المسلم مع انه تعالى جنى عليه لان حروف الصلات تبدل بعضها عن البعض
او جعل المسلم ظرفا للجناية ومحلا لها لان هذه الجناية وقعت على المشتري
في الحقيقة لعود الضرر اليه لم يلزم اي لم يلزم البيع على المشتري ولا سقط
خياره وعندهما يلزمه البيع بجميع الثمن وسقط خيار المشتري والاصل ان
البايع لا يتمكن من ابطال خيار المشتري قولا فكذا فعلا وقالا ان جنايته

بعد القبض كجناية الاجنبي وفيها الارش وذا يمنع الرد والفصل بين والد وولد
وذكر في بعض النسخ بدون حرف التعريف وفي بعضها معه بحرف التعريف في
رواية والتنوين في رواية بدل الاضافة ثم عن ابي يوسف انه لا يجوز في
قرابة الولاد ويجوز في غيرها ولذا خص الوالد والولد وعنه انه لا
يجوز في جميع ذلك وقالا يجوز في الكل مع الكراهة لا لابطال اي لا بطال
البيع فكانه اراد به الفساد ومعنى المسئلة اذا كان احدهما صغيرًا والآخر
كبيرًا او كانا صغيرين ولا بد من اجتماعهما في ملكه حتى لو كان احد الصغيرين له
والآخر لغيره فلا باس ببيع واحد منهما ولو كان التفريق بحق مستحق لا باس
به كدفع احدهما بالجناية وبيعه بالدين لان المنظور اليه دفع الضرر عن غيره
لا الاضرار له والاصل فيه ان ركن البيع صدر من الاهل مضافا الى المحل فوجب
ان يجوز وانما كره لمعنى مجاور وهو الاضرار بالصغير بواسطة استيناسه
بالآخر فشابه كراهة الاستيام وهو تمسك بظاهر الخبر في رواية اي عن ابي يوسف
الاستبراء في الطهارة الاستنظاف وهو طلب النظافة باستخراج ما بقي
في الاحليل مما يسيل والاستبراء في الجارية من هذا وهو يعرف نظافة
رحمها من ماء الغير بحيضة والاصل ان سبب وجوب الاستبراء استحداث
الملك وقد وجد وقالا السبب استحداث الملك واليد لان بهما يتمكن من الوطي والسبب
الحقيقي ارادة الوطي ولم يوجد اليد اذا اشترى ارضا ونخلا فاثمرت قبل
القبض وقيمة الارض والنخل والثمر سواء فاتلف البايع الثمر سقط ربع
الثمن عن المشتري

الثمن عن المشتري وقالا ثلث الثمن والمسئلة فيما اذا لم يقبض المشتري حتى اثمر
النخيل وقد دل عليه قوله فاكل البايع لان الظاهر انه انما يتمكن منه اذا
كان الثمر في يده بعد حتى لو كان الثمر موجودًا وقت العقد وشرطاه المشتري
ينقسم الثمن اثلاثا اتفاقا كذا في المختلفات وغيره وليس الحكم مقصورًا على الاكل
بل المراد منه الاتلاف قوله ونخيل هكذا اي بالف وما موصولة والحاصل
ان الثمر الحادث قبل القبض زيادة على النخيل خاصة عنده لانه قايم بها
حقيقة ومتولد منها حتى لو كانت النخيل لرجل والارض لآخر فالثمر لصاحب
النخيل فينقسم الثمن على النخيل والارض اولا نصفين ثم النصف الذي
اصاب النخيل يقسم عليه وعلى الثمر فكانت حصة الثمر ربع الثمن كما اذا اشترى
جاريتين قيمتهما على السواء فولدت احدهما ولدا قيمته مثل قيمة امه فاتلف
البايع الولد فانه يسقط ربع الثمن كذا في المختلفات وعندهما زيادة على النخيل
والارض جميعا لان النخل تابع للارض حتى يدخل في بيع الارض من غير
شرط فالزيادة عليه زيادة على اصله ايضا كمن اشترى جارية فولدت
قبل القبض ثم ولدت ولدها ولدا ينقسم الثمن على الكل اثلاثا ويظهر فايدته
فيما اذا قتل البايع الولد فكذا هنا يقسم الثمن على الكل اثلاثا ويسقط الثلث
الذي بازاء الثمر وعلى هذا الخلاف ما اذا اثمرت مرتين او ثلاثا كما ذكر في
المختلفات رجل اشترى عبدًا فلم يقبضه حتى اعتقه المشتري وهو مفلس فلا
سبيل للبايع على استسعاء العبد عندهما وقال ابو يوسف يسعى في قيمته للبايع

ثم يرجع بها على المشتري كما اذا اعتق الراهن المرهون في حالة الحبس اي في
حالة حبس البايع المبيع عن المشتري يعني لم يقبض المشتري لعجزه والضمير في
بايعه واستسعاه وله ومولاه يرجع الي العبد والاصل ان الضمان لا يجب
بدون التعدي ولا تعدي منه رجلان اشتريا عبدًا فغاب احدهما ليس للحاضر
ان يقبض حتي يودي كل الثمن اتفاقًا لان للبايع حق حبسه بكل الثمن واذا
ادي كله لم يقبض الا نصفه عند ابي يوسف لانه اشترى النصف لا غير وليس
بوكيل عن صاحبه ولا يرجع بما ادي علي صاحبه وقالا نقبض كل العبد
ويرجع بما ادي عنه فالخلاف في موضعين في قبض الكل وفي ولاية
الرجوع حاذا اي احدهما فليتنقد الكل اي كل الثمن بعضه اي بعض المبيع
وماله اي للقابض او الناقد ونقده اي نقد الناقد في حقه اي حق الشريك
ويطلقان للجنس للرجوع اي جنس حق الشريك الغايب ليرجع عليه بما ادي
عنه كالوكيل بالشرآء والاصل ان المتبرع لا يرجع بما ادي فقال انه متبرع لانه
لم يامره بالادآء وقالا انه مضطر فيه فصار كمعير الرهن لو اقتضي دينه وهو
دراهم جياد ثم علم بعد الهلاك او الانفاق انها زيوف يرد مثل ما قبض ويطلب
الجياد وقالا لا شي له تسلمه اي قبضه ثم علمه اي علم زيافته بعد ما انفق
والاقتضاء القبض والاصل ان الانسان لا يضمن لنفسه الا انه استحسن
فاوجب مثل المقبوض احيآءً لحقه في الوصف والله اعلم

كتاب الشفعة

وحجة المبتاع اي المشتري والاصل ان البينات شرعت للالزام وكان

الملزم منها اولي وبينة الشفيع ملزمه وبينة المشتري لا لان الشفيع
لو ترك يترك والمشتري لو ترك لا يترك فكانت بينة الشفيع اولي
وقال البينات شرعت للاثبات وبينة المشتري اكثر اثباتًا قوله
ان وهب اي وهب المبيع مشتريه او باع المبيع لمشتري وهذا اشارة الي
المبيع وذهب اي غاب وصورة المسئلة اشتري دارًا فوهبها لغيره
او باعها ثم حضر الشفيع وغاب المشتري الاول فان صدقه الموهوب له
او المشتري الثاني له ان ياخذ بالشفعة وان انكر واراد الشفيع ان يقيم البينة
فهو خصم ويقبل بينته وقالا لا يكون خصمًا ولا يقبل بينته والاصل
ان القضاء علي الغايب قصدًا لا يجوز وفي جعله خصما ابطال حق الغايب
قصدًا فلا يجوز وقالا ان الدار في يد الحاضر وهو يدعي رقبته فيكون

كتاب الشهادات

في غير المشار اي فيما لا يحتاج الي الاشارة كالديون تعرف ببيان القدر والوصف
والعقار بالتحديد لا بالاشارة والمنقول هو الذي يحتاج الي الاشارة والمشهود له والمشهود
واعلم انه اذا تحمل الشهادة بصيرًا علي الديون وما لا يحتاج الي الاشارة زمان الدعوي ثم
عمي فاداه صحيح عند ابي يوسف خلافا لهما واما فيما يحتاج الي الاشارة والحدود
لا يصح اجماعًا والاصل ان اداء الشهادة يفتقر الي التمييز بين المشهود له والمشهود
عليه ولا يميز الاعمي الا بالنغمة وفيها شبهة تلقين الشهود مكررة وفي الولاء
بالسماع يشهد اي لو شهد انه معتق فلان بناء علي السماع يجوز والاصل فيه

ان المطلق للشهادة هو المعاينه فلا تجوز بدونها الا في النسب والموت والنكاح
والدخول وولاية القاضي استحسانا للضرورة ومو حق الولاء بالنسب لانه
لحمة كلحمة النسب وهما الحقاه بالاعتاق لانه اثره كافر اشتري من مسلم امة
ثم جاء مسلم او ذمي واقام شاهدين ذميين انها له تقبل في حق الاستحقاق
على الكافر دون الرجوع على المسلم بالثمن عنده وقالا لا تقبل اصلا **قوله**
عليه مقصورا حتى لا يتعدي الى البايع المسلم فلا يرجع بالثمن والضمير في
عليه يعود الي الكافر وهو صلة الشهادة اي يشهدون لذلك الرجل على
الكافر وقالا يبطل اي الشهاد اصلا الكافر عند الاطلاق من هو خلاف المسلم
خصوصا اذا ذكر في مقابلة المسلم وانما اكده بالمصدر للنظم ولان الزارع
يسمي كافرا قال الله تعالي اعجب الكفار نباته قيل اي الزراع ولان كل
مومن كافر بالطاغوت والا لا يكون مومنا قال الله تعالي ومن يكفر بالطاغوت
ويومن بالله وقال الشاعر وكافر مات على كفره وجنة الفردوس للكافر
فقيد بذلك دفعا لهذا الاحتمال ثم ادعاه رجل يتناول المسلم والذمي والاصل
ان شهادة الكافر على المسلم لا تجوز قصدا بالنص وهذه شهادة قامت على
مسلم لانهما لانه بها يظهر ان المسلم باعها وهو لا يملكها **كتاب الرجوع عن الشهادات**
فاوكسوا اي نقصوا من مهر مثلها وهو الف اوكسه اي نقصه ومنه لا وكس ولا
شطط اي زيادة ولا نقصان وتقدير المصراع الثاني لم يضمنوا ما نحوا
وهو نهايته ان رجعوا وصورته ادعي نكاح امراة على مايه وقالت تزوجني

علي الف

تزوجتني على الف ومهر مثلها الف فاقام شاهدين على مايه وقضي بها ثم رجعا
بعد الدخول بها لا يضمنان شيئا لها وقالا يضمنان لها تسعماية بناء على
ان عندهما القول قولها الي تمام مهر مثلها فكان يقضي لها بالف لولا شهادتهما
فهما اتلفا عليها تسعمايه وعنده القول قول الزوج فلم يتلفا عليها شيئا
كتاب الدعوي نكاح حبلي من زنا فيقوم شهد شاهدان ان هذه
الدار كانت لابيه مات وهذا ابنه ووارثه قضي له بالميراث عنده وعندهما
لا يقضي حتي يجر الميراث فيقولان مات وتركها ميراثا له او كانت لابيه
يوم الموت او كانت في يده يوم الموت ففي هذه الصور يقبل اجماعا
لوجود الجر كذا في البرهاني والاصل ان الثابت اقتضاء كالثابت
نصا فهما شهدا بانه كان للميت وما كان له يبقي الي يوم الموت وقد
اثبتوا سبب الزوال واثبتوا انه ابنه فيزول اليه ضرورة وقالا ذلك
يثبت بالاستصحاب وانه يصلح للدفع دون الاثبات **قوله** في يده اي
المدعي وهو الذي يقيم الحجة والاصل ان البينة انما صارت حجة اذا
اقيمت على الملك بالنص على خلاف القياس لاحتمال الكذب والشهادة على
اليد ليست نظيرها لان اليد تتنوع الي يد ملك وغصب ووديعة
وعارية **كتاب الاقرار** الاصل ان التشكيك في الاقرار يبطل
وقوله فيما اعلم يذكر للشك عرفا فصار كقوله فيما احسب او ظن عورة
المراة بكارتها اي اقر الماذون انه افتض حرة او امة او صبية باصبعه

لزمه في الحال وقالا لا يلزمه في الحال غير الواجب ما دام لم يصرحه في موضع فيحتمل
ان يكون المهر كما اذا دفع اجنبية عليه فسقطت فذهبت عذرتها فعلى
الدافع مهر مثلها نص عليه في كثير من الفتاوي ويحتمل ان لا يكون فقد ذكر الصدر
الشهيد رحمه الله في رجل اقتض بكرًا بطريق الزنا فافضاها الى ان قال ثم ذكر
في بعض النسخ هذه المسئلة وبني عليه ان كان الافضاء بآلة غير آلة الرجال
كالحجر والاصبع والخشب ثم قال وقال مشايخنا لا معني لذكر المهر ههنا لان
المهر مخصوص باقتضاء الشهوة بالتقاء الختانين فيحتمل ان يكون هذا
ملحقًا به تعظيمًا لحرمة البضع ويحتمل انه وقع سهوًا والاصل ان ما مر
اقرار الماذون انما يصح في التجارات لا في الجنايات وهذه جناية
انتني يقول اي امة في يد رجل يقول لغير الذي في يده انه دبرني
او كذا فهي كذاك السيد اي لغير ذي اليد وعندهما لذي اليد وذاك قد
كرر في النظم ثلاثا واريد به في الكل غير ذي اليد والاصل ان الاملاك في
يد الملاك وقد مر نظيره من عنده ما ل يقول هلكت اي يقول لرجل
اختك تحتي اي تحت تصرفي يعني كانت في نكاحي وهذا لان المراة
تحت تصرف الزوج ولنا ما تركت اي نصف ما تركت لي ونصفه لك فقال
ما انت لها ببعل اي فقال الاخ ما انت لها بزوج وكل التركة لي فليسترد
النصف اي الاخ يأخذ النصف من الزوج وقالا يأخذ الكل والاصل ان الثابت
بالتصادق كالثابت معاينة وقد ثبت الاخوة بتصادقهما وهو سبب لاستحقاق

الكل مالم

لاستحقاق الكل ما لم يثبت الزوجية والاخ ينكرها كتاب الوكالة
في من موكله اي بالخصومة والاصل ان المهجور شرعًا كالمهجور عادة
والخصومة مهجورة شرعًا لقوله تعالى ولا تنازعوا والكلام اذا كانت
له حقيقة متعذرة او مهجورة ينصرف الي المجاز والمجاز هنا الجواب
اطلاقًا لاسم البعض علي الكل لكن الجواب المحتاج اليه المعتبر في الحكم هو
الجواب في مجلس القضاء فيتقيد به وهذا لان الجواب مشتق من
جاب الفلات اذا قطعها ومنه قوله لجواب البلاد مع المترب به
احب الي المترب سمي جوابًا لانه ينقطع به كلام الخصم الوكيل بالخصومة
مني عزل قبل ان يخاصم لا يقبل شهادته عنده خلافًا لهما وان خاصم
لا يقبل اتفاقًا فالخصام بمعني المخاصمة وهي من خصم الجواب اي جانبه
اي جانب والاخر في جانب وقيل ان المتخاصمين يكون احدهما في خصم ما
شهد اي شهادته وما مصدرية وكذا المشاقة والمعاداة لان هذا في شق
وعدوة وذا في شق وعدوة كذا في الكشاف والاصل ان شهادة المتهم
مردودة وفيها النزاع كتاب الكفالة لو كفل رجل بنفس رجل
لرجل والطالب غير حاضر فهو باطل عندهما الا ان يقبل عنه قابل فيتوقف
علي اجازته وقال ابو يوسف جايز كذا في المبسوط والحصر والتقييد بالنفس
للنظم فالحكم في المال كذلك نص عليه في المبسوط وغيره لكن ذكر احد القسمين
ليستدل به علي القسم الاخر بالطريق الاولى لكون الكفالة بالمال متفقًا

عليها والمراد من القابل الطالب والاصل ان الكفالة تشبه النذر من حيث انه
تصرف التزام وتشبه التمليك لان فيه تمليك المطالبة منه فقال انه التزام
فيتم بالملتزم كالاقرار وقالا انه تمليك فيقوم بهما جميعا كالبيع لو كان قال
اقبض اي قال لرجل لبس بخليط له ولا في عيال الآمر كذا في الترجيح
والتقييد بالاربع لا يمنع الزيادة والنقصان ولم تقل عني قيد به اذ لو
قال ذلك يرجع اتفاقا ولو قال ادفع فقوله كقولهما رجعا اي رجع
المامور على الآمر والاصل ان المال لا يجب بالشك قوله اقبض يحتمل دين
المامور ويحتمل دين الآمر وعلى اعتبار الاول لا يرجع فلا يرجع بالشك
كتاب الصلح قيد باليوم لانه اذا لم يوقت وقتا والمسئلة بحالها
فاعطى له الباقي في هذا اليوم برئ عن خمسماية لان الابراء مطلق كمال
حال عن الباقي ويسقط النصف وفي او لم يف عطف تفسير لان قوله
فمطلقا يبرأ عنه متضمن له وفيه اشارة الى انه اذا اعطى في اليوم
يبرأ اجماعا والاصل ان المعلق بالشرط ينعدم عند عدمه وكلمة على الشرط
والابراء مما يتقيد به اقالة البيع يجي في باب الثلث ان شاء الله تعالى
وقوله للابطال اي للفسخ وهذا في غير العقار لان بيع العقار بيعا
عنده قبل القبض وبعده كتاب الرهن صورة الزيادة في الدين
ان يجب للمرتهن على الراهن دين فيجعل الرهن بالاول رهنا بهما جميعا
قيد بالدين لان الزيادة في الرهن تصح عند الثلثة والاصل ان رهن

المشاع لا يجوز

٢٤٧

رهن المشاع لا يجوز والزيادة في الدين توجب الشيوع في الرهن لان
بعض الرهن يصير بالدين الاول وبعضها بالدين الثاني كذا في المبسوط
لو ادعى الرهن الواحد رجلان كل واحد منهما يدعي انه ارتهنه
بالف وقبضه والراهن واحد وقد مات ولم يورخا والرهن في ايديهما
لا يقضى بالرهن والعين بين الغرماء بالحصص وقالا يقضى لكل واحد
منهما بنصفه يباع في نصف دينه ولو كان ذلك في حال الحيوة لم تقبل بينتهما
كذا في شرح الجامع الصغير تم بقوله وادعى ثان كذلك عرف انهما لم يورخا
والغريم الراهن ويطلق اسم الغريم على الداين والمديون واراد هنا
المديون والغرام ما كان لازما قال الله تعالى ان عذابها كان غراما
وفلان مغرم بكذا اي لازم له مولع به والدين لازم للمديون
والداين ملازم من عليه الدين فلذا صح اطلاقه عليهما قد مضى اي تمت
والاصل ان البينات حجج الله تعالى يعمل بها ما امكن وقد امكن بعد الموت
لان المقصود بعد الاستيفاء بالبيع في الدين والشيوع لا يمنعه بخلاف
حالة الحيوة لان المقصود هناك الحبس والشيوع يمنعه وقائمه على
حالة الحيوة رجل اشترى من رجل ثوبا بدراهم فقال المشتري للبايع امسك
هذا الثوب حتى اعطيك حقك فانه يكون رهنا عندهما كذا في البرهاني
والاصل ان العبرة في العقود لمعانيها حتى لو كان ملكتك هذا العبد
المعقود

بالف يكون بيعًا وقوله بمعنى الرهن هنا لان معناه الحبس الدائم الى
وقت الفكاك باداء الحق وقال انه يحتمل الايداع فلا يثبت الرهن بالشك

كتاب الاكراه

قتل المكره بفتح الراء وهو اضافة المصدر الى
الفاعل وهو على المكره بكسر الراء والضمير يرجع الى القصاص فعندهما يجب
القصاص على المكره دون المكره وعنده لا يجب عليهما لكن على المكره الدية ثم
بالمصراع الاول يفهم انه يجب القصاص عندهما لكن لا يفهم انه على من يجب فبين
في المصراع الثاني والاصل ان المكره يجعل آلة للمكره فيما يصلح آلة له كاتلاف
النفس والمال ترجيحًا للاختيار الصحيح في الفاسد فيجعل كان المكره اخذه
فضرب به نفسًا او مالًا فيجب القصاص على المكره وضمن المكره اليدين وكان
وكانه اشار الى هذا بقوله فاقطعه وقاطع لليد كرهًا اي اكره على قطع يده
فقطع ثم قطع المامور رجله بلا كره في مالهما اي المكره والمكره وعندهما
عليهما القصاص فهم ذلك بقوله ولا قصاص ههنا عليهما فان قلت قد فهم
ذلك بذكر المصراع الاول قلت لم يفهم به لاحتمال ان يجب الدية عندهما
على واحد منهما او يجب القصاص على واحد منهما وهذا بناء على المسئلة الاولى
فان عندهما مات بفعلين كل واحد يوجب القصاص وعنده في قطع
اليد على ~~المادون جارية~~ الامر الدية فيصير نصيبه الاخر مالا

كتاب المأذون

اشترى المأذون جارية بالف وقبضها ولم ينقد الثمن حتى وهب
البائع الثمن منه ثم تقايلا صحت الاقالة فياخذ الالف من البائع ويرد الجارية
اليه بناء

اليه بناء على ان الاقالة عنده بيع وعندهما باطلة لان عند ابي حنيفة رحمه الله
فسخ محض فالفسخ بلا ثمن لا يجوز وقد صار الثمن له بالهبة وهذا اذا قبض
الجارية اما قبل القبض لا يجوز اجماعًا لانه ذكر في الهداية والاقالة قبل القبض
في المنقول وغيره فسخ عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وكذا عند ابي يوسف في المنقول لتعذر
البيع

كتاب الديات

اذا وجد قتيل في محلة فان اهل
المحلة يحلفون خمسين يمينًا ثم يغرمون الدية فان امتنعوا عن اليمين حبسوا
حتى يقروا او يحلفوا وعن ابي يوسف انهم اذا نكلوا قضى عليهم بالدية كما في سائر
الاموال وسواء ادعى القتل على جميع اهل المحلة او على البعض لا باعيانهم والدعوى
في العمد او الخطاء لو ابوا اي اهل المحلة بدلالة السياق تجب الغرامة اي الدية
الزام اي الزام الغرامة على تاويل العقد والغرم سواء والاصل فيه ان اليمين
مستحق بعينه تعظيمًا لامر الدم حتى يجمع بينه وبين الدية فيجب الحبس
والحبس على البقاية واليمين في الاموال بدل عن اصل حقه حتى سقط ببذل المدعى
وفيما نحن فيه لا يسقط ببذل الدية اذا كان اهل المحلة اصحاب الخطة
والمشترين والسكان فالكل سواء في القسامة والدية وقالا على اهل الخطة
حتى لو لم يكن الا واحد كرر عليه خمسون يمينًا والدية على عاقلته وان لم
يبق واحد منهم بان باعوا كلهم فهو على المشترين فان قلت هل في البيت اشارة
الى ان عندهما يجب على ذوي الخطة دون الدخيل قلت نعم لانه لا جائز ان لا

يجب عليهما لان الاجماع منعقد على وجوب القسامة ولا جايز ان
يجب على الدخيل وحده لان فيه قلب المعقول ونقض الاصول
ولا جايز ان يجب عليهما لانه حينئذ يذهب الخلاف فتعين انه يجب
على ذوي الخطة وحده والدخيل فعيل من دخل واراد به المشترين
والسكان وقد ذكرنا تفسير الخطة والاصل ان الضمان انما يجب بترك
الحفظ ممن له ولاية الحفظ وفيه الكلام وقال صاحب الخطة هو
المختص بنصرة البقعة عرفا وقال ذاك بناء على الملك والكل فيه
سواء قيد بالقتيل لانه اذا غصب عبدا قيمته عشرون الفا وهلك
في يده يجب قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع كذا في الهداية ما بلغته
اي بلغت القيمة والكتابة ترجع الى ما هو منصوب المحل لكونه مفعولا
وعندهما ينقص من دية الحر عشرة دراهم وفي ذكر القيمة اشارة
الى ان القتيل كان خطأ لان في العمد يجب القصاص اتفاقا والاصل ان
للعبد مشتمل على الادمية والمالية الا ان الخلاف ان الواجب في هذه
الصورة ضمان النفس او ضمان المال فوقع عند ابي يوسف ان
الواجب ضمان المال يجب بالغا ما بلغ ولهذا كان الضمان للمولى وهو
لا يملكه الا من حيث المالية ووقع عندهما ان الواجب ضمان النفس

وضمان نفس حر هو

وضمان نفس من هو اعلى حالا منه وهو الحر لا يزاد على عشرة
الاف فضمان العبد اولى وهذا لان ضمان القتل فيعتبر بالقصاص
وهو انما يجب باعتبار الادمية لا غير وانما ينقص عشرة باثر
ابن مسعود رضي الله عنه ويجب قيمة العبد على عاقلة القاتل
اما عندهما فظاهر وكذا عنده على ما اختاره فخر الاسلام وعلى
اختيار صاحب المحيط وهو القياس في مال الجاني كتاب
الجنايات مولى لهما اي قريبا لهما ويجوز اطلاق اسم المولى
على القريب قال الله تعالى واني خفت الموالي من ورائي وقد عفا اي
عفا احدهما سلم ربعا اي سلم العافي ربع العبد او فداه بربع
الدية وعند ابي حنيفة رحمه الله بطل الدم كله ولا يجب شيء اصلا ثم ذكر
في بعض النسخ قول محمد رحمه الله مع ابي يوسف وهو الاشهر وذكر
قوله في بعض النسخ مع ابي حنيفة رحمه الله كذا في الجامع الصغير لفخر
الاسلام وهو اختيار صاحب النظم وقتله المولى له ابنان كذا اي
الحكم فيه عند ابي يوسف كما في المسئلة المتقدمة خلافا لهما ولم
تختلف الرواية عن محمد في هذه المسئلة بل هو مع ابي حنيفة رحمه الله

في هذه المسألة روايةٌ واحدة والضمير في قتله يعود الي العبد وفي له
الي المولي **قوله** قالا ولا يلزم شيء بواو العطف فيحتمل ان يكون
معطوفاً علي مقدّر اي لا يسلم الابن العافي عن الضمان ولا يلزم شيء ان
يكون معطوفاً علي ما تقدم من قول ابي يوسف اي كذا الحكم عند ابي يوسف
وكذا عندهما والاصل ان المولي لا يستوجب علي عبده ديناً والمال لا
يجب بالشك ثم قال ابو يوسف القود وجب لهما علي التركة لانه لا
يمتنع وجوب القود للمولي علي عبده الذي هو خالص ملكه لانه في
حق الدم كالحرّ فلما صحّ ذلك لانّ يصح الوجوب علي الشيوع اولي فصار
لكل واحد منهما نصف القود نصفه في ملكه ونصفه في ملك صاحبه
فاذا عفا احدهما بطل حقه وبقي حق الآخر وانقلب نصيب الآخر مالاً
فوجب نصف الدية للآخر ولكن في كل العبد نصفه وهو الربع يلاقي نصيبه
فيسقط ونصف الآخر وهو الربع يلاقي ملك صاحبه فيجب فلذلك بقي
الربع وقالا القصاص واجب لهما في كل العبد من غير تعيين بل علي احتمال
ان يجب حق كل واحد في نصيب نفسه او نصيب صاحبه او علي الشيوع
كل ذلك سواء في الاحتمال فاذا آل الي المال يحتمل ان يجب الكل بان
يعتبر كل حقه متعلقاً بنصيب الآخر واحتمل بطلان الكل بان
يتعلق حقه بنصيب نفسه واحتمل التنصيف بان يعتبر شائعاً
فلا يجب المال بالشك اذا جرح العبد رجلاً خطأً فخوصم فيه المولي فاعطى
الارش ثم صار

الارش ثم صار ذلك قتلاً بالسراية فعنده يكون المولي مختاراً وعليه الدية
وقالا لا يكون مختاراً ويخيّر الآن فان شاء دفع العبد واسترد ما اعطى وان
شاء دفع العبد واسترد ما اعطى وان شاء فداه بتمام الدية وسبيل
الجاني اذا اختار الفداء اي اعطى ارش الجناية وصار اي الجناية علي
التاويل لم يخيّر اي بين دفع العبد الي ولي الجناية وبين اعطاء الدية
وديّ اي اعطى الدية والاصل ان الواجب الاصلي هو الدفع ولهذا
يسقط الموجب بموت العبد لفوات محلّ الواجب وان كان له حق
النقل الي الفداء باختياره ولم يوجد لانه اختار امساك العبد باقل
المالين وذا لا يدل علي اختياره اكثر المالين وقالا ان السراية تولدت
منها واختيار الاصل اختيارٌ لما تولد منه

كتاب الوصايا

قوله لمن قتل اي خطأً او عمداً لكن يشترط ان يكون مباشراً كذا في
الهداية والضمير في اجازة ورثته يعود الي الموصي المدلول لما
فعل اي وصيته وعندهما تجوز اذا اجازت الورثة بناء علي ان امتناع
الجواز لحق الورثة عندهما وعنده لحق الشرع رجلان شهدا بدين
الف لرجلين علي الميت ثم شهد المشهود لهما للشاهدين بدين الف
علي الميت لا يقبل شهادتهم وقالا يقبل الشهادتان ومطلق الشهادة

في النظم محمول على هذا فانه اذا كان المشهود به ميتا عينا والمسئلة بحالها او
المشهود عليه حيا والمسئلة بحالها يقبل اجماعا وقد احترز عنه بقوله في الارث وبقيد
الغرماء احترز عن اربع مسائل في الوصية وهذه المسئلة في الحقيقة على سبعة
اوجه وقد عرف في جامع فخر الاسلام وصاحب المحيط ثم ذكر الخصاف الخلاف على
ما ذكرها هنا وهذا الخلاف الذي ذكر هنا مذكور في المبسوط والجامع الصغير وهو
الصحيح والاصل ان الشهادة اذا تضمنت جر مغنم او دفع مغرم لا يقبل
فقالا انه اذا قبض شيا من التركة شركه الفريق الآخر فيه فصار شاهدا
لنفسه وقال كل فريق شهد بالدين في الذمة ولا شركة في ذلك فصار كما
لو كان المشهود عليه حيا الجهل اي عمله الشراء يمد ويقصر وهنا بالمد
للنظم المودع بفتح الدال لما مر انه يجوز ان يكون بمعنى الوديعة
والمراد منه رد الوديعة بعينها كما ذكر في الهداية واضافته الى المال الى
المودع على هذا اضافة الجنس الى النوع كعلم الطب والمعين صفته وقيد
بكسر الدال فكان التقييد بهذا احترازا عن تجهيل الوديعة ويجوز على هذا
ان يكون المعين صفة المال فحاصله يرجع الى الوجه الاول والاختصام
اي الخصومة في حقوق الميت وقضاء الدين اي اذا كانت التركة من جنس
الدين كذا في البرهاني ودفع ما اوصى به من عين اي اذا اوصى بشيء معين
لرجل وهو يخرج من الثلث والاتهاب قبول الهبة حاجتهم اي ما يحتاج
اليه وهو منصوب بالشراء لانه مصدر وهو يعمل محلى بالالف واللام

ضرورة الشعر

في ضرورة الشعر كقوله ضعيف النكاية اعداءه من اللبس اي من البيان الحاجة في
ولا فرق بين ان يوصي اليهما او يوصي الى كل واحد منهما على حدة هو الصحيح كذا
البرهاني والهداية والاصل فيه ان الايصاء من باب الولاية ثم قال الولاية
اذا ثبتت لاثنين شرعا تثبت لكل واحد على الانفراد كالاخوين في
النكاح وقالا الولاية تثبت بالتفويض فيراعى وصف التفويض وهو
وصف الاجتماع اذ هو شرط مفيد وما رضي الموصي الا باجتماع رايهما الا
في موضع الضرورة او فيما لا يحتاج الى الراي كقبول الهبة ونحوه

كتاب الكراهية لا باس بان يدعو الانسان بقوله اسالك بمقعد
العز من عرشك لانه عليه السلام كان من دعائه اللهم اني اسالك بمقعد العز
من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدك الاعلى وكلماتك
التامة وقال يكره لانه يوهم تعلق عزه بالعرش وان عزه حادث اذا
تعلق بالمحدث وهو يتعالى عن صفة الحدث وتقديم القاف على العين
تصحيف كذا في المغرب والاصل ان من شرط قبول خبر الواحد ان لا
يكون مخالفا للكتاب ولم يوجد الشرط هنا فلا يقبل العناق المعانقة
التبجيل والتعظيم قالوا الخلاف في المعانقة في ازار واحد اما اذا
كان عليه قميص او جبة لا باس به وقال الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله
هذا اذا كانت المعانقة بشهوة او كانا متجردين فاما اذا كان للاكرام

والتعظيم فلا باس به وفي فتاوي سمرقند ان من قبل يد عالم او سلطان
عادل لا باس به وان قبل يد غير العالم وغير السلطان ان اراد به تعظيم
المسلم واكرامه فلا باس به وان اراد به شيئا من عرض الدنيا فهو
مكروه وكان الصدر الشهيد رحمه الله يفتي بالكراهة من غير تفصيل كذا في
البرهاني واللامشي والاصل ان المحرم مع المبيح اذا اورد فالمحرم اولي
وروي انه عليه السلام عانق جعفرا حين قدم من الحبشة وقبل بين
عينيه وروي انه نهي عن المكامعة وهي المعانقة وعن المكاعمة
وهي التقبيل واعلم ان بيوت مكة وبناها جايز اجماعا والخلاف في
بيع ارضها بناء على انها محررة لله تعالى كمساجد او مملوكة لهم
وعن ابي حنيفة روايتان في رواية يجوز وفي رواية يكره والضمير
في فعله وتركه لعود الي البيع والاصل ما مر وقد تعارض الخبران
فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الحرم كله مسجد وحديث
عقيل معروف وهو قوله عليه السلام هل ترك لنا عقيل من رباع

خلاف قول صاحب الجوهري

قال العالم الرباني

قد مر تفسير الرباني في صدر الكتاب حيث يقرا اي المصلي ومثله
جايز قال الله تعالى حتى توارت بالحجاب انا انزلناه ما ترك على
ظهرها وتفسير الارسال ان لا يضع يمينه علي شماله وتفسير الوضع ان
يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى

٢٤٧

فعلا التعجب الا ما يبنى منه افعل التفضيل لتشابههما له من حيث ان كلا منهما للمبالغة
والتاكيد وكذا لا يبنيان الا للفاعل كافعل التفضيل وقد شذ ما اشهى الطعام
وما امقته الكذب ويتوصل في الفعل الممتنع بناء صيغتي التعجب منه من رباعي او ثلاثي
مزيد فيه او ثلاثي مجرد مما فيه لون او عيب مثل ما اشد استخراجه واشدد باستخراجه
اي يتوصل ببنائهما من فعل لا يمتنع بناؤهما منه وجعل الممتنع مفعولا او مجرورا
بالباء ولا يتصرف فيهما اي في صيغتي التعجب بتقديم اي تقديم جائز فيما عدا صيغتي التعجب
كتقديم المفعول او الجار والمجرور على الفعل وتاخير اي تاخير جائز فيما عداهما كتاخير الفعل
عنهما وانما قيدنا التقديم والتاخير بما قيدنا ليكون عدم التصرف بهما من خواص صيغتي
التعجب فان المقام يقتضي بيان الاحكام الخاصة بهما ولا يقال ما زيدا احسن ولا بزيد
احسن لانهما بعد النقل الى التعجب جريا مجرى الامثال فلا يغير كما لا يغير الامثال قيل
عدم التصرف بالتقديم يستلزم عدم التصرف بالتاخير وبالعكس لان تقديم غيره فلو اكتفى
باحدهما لكفى واجيب بان ذكر التاخير انما هو للتاكيد لا للتاسيس على ان كل واحد منهما
وان لم ينفصل عن الآخر بالوجود لكنه ينفصل عنه بالقصد فكانه اعتبر القصد ولا يتصرف
فيهما بايقاع فصل بين العامل والمعمول نحو ما احسن في الدار زيدا واكرم اليوم بزيد لاجرائهما
مجرى الامثال كما سبق واجاز المازني الفصل بالظرف لما سمع من العرب قولهم ما احسن
بالرجل ان يصدق واجاز الكوفيون الفصل بكلمة كان مثل ما كان احسن زيدا ومعناه انه كان
لمعنى ماضي حسن واقع دائم الا انه لم يتصل بزمان التكلم بل كان دائما قبله وما ابتداء اي مبتدأ

الشيء يستلزم تاخير غيره وكذا تاخيره يستلزم تقديم صح

على ان يكون المصدر بمعنى اسم المفعول او ذو ابتداء بتقدير المضاف وفي بعض النسخ وما ابتدائية
ومعناه ظاهر نكرة بمعنى شيء لان النكارة تناسب التعجب لانه يكون فيما خفي سببه عند سيبويه
وما بعدها اى ما بعد الخبر من باب شر اهر ذا ناب موصولة اى ما موصولة عند الاخفش
والخبر محذوف اى الذى احسن زيدا اى جعله ذا حسن شيء عظيم وقال الفراء ما استفهامية
ما بعدها خبرها قال الشارح الرضي وهو قوى من حيث المعنى لانه كان جهل بسبب حسنه
فاستفهم عنه وقد يستفاد من الاستفهام معنى التعجب نحو وما ادريك ما يوم الدين وما
أحسن بزيد فأفعل صورته أمر ومعناه الماضي من أفعل بمعنى صار ذا فعل كأحرى صار
ذا الحرم وبه اى مجروره فاعل لهذا الفعل عند سيبويه والباء زائدة لازمة الا اذا كان
المتعجب منه أن مع صلتها نحو احسن ان يقول اى بان يقول على ما هو القياس فلا ضمير عند
سيبويه في أفعل لان الفاعل واحد ليس الا وبه اى مجروره مفعول عند الاخفش لاحسن
بمعنى صير ذا حسن على ان يكون همزة الفعل للصيرورة والباء للتعدية اى يجعل اللازم متعديا
فالمعنى صيره ذا حسن او الباء زائدة على ان يكون احسن متعديا بنفسه ويكون همزة
احسن للتعدية كأخرج ففيه اى في الفعل ضمير هو فاعله اى احسن انت بزيد او زيدا اى
افعله حسنا بمعنى صفه به وقال الفراء وتبعه الزمخشري ان احسن امر لكل احد
بان يجعل زيدا حسنا وانما يجعله كذلك بان يصفه بالحسن فكانه قيل صفه بالحسن
كيف شئت فان فيه من جهات الحسن كل ما يمكن ان يكون في شخص افعال المدح
والذم يعني الافعال المشهورة عند النحاة بهذا اللقب ما وضع اى فعل وضع لانشاء

مدح

مدح او ذم فعلم يكن مثل مدحته او ذممته منها اى افعال لانه لم يوضع للانشاء فمنها نعم وبئس
وهما في الاصل فعلان على وزن فعل بكسر العين وقد اطرد في لغة بني تميم في فعل اذا كان
فاؤه مفتوحا وعينه حلقيا اربع لغات احديها فعل بفتح الفاء وكسر العين والقافية
فعل باسكان العين مع فتح الفاء والثالثة اسكان العين مع كسر الفاء والرابعة كسر
الفاء اتباعا للعين والاكثر في هذين الفعلين عند بني تميم اذا قصد بهما المدح والذم
كسر الفاء واسكان العين قال سيبويه وكان عامة العرب اتفقوا على لغة بني تميم
وشرطهما اى شرط نعم وبئس ان يكون الفاعل معرفا باللام للعهد الذهني وهي لواحد
غير معين ابتداء ويصير معينا بذكر المخصوص بعده ويكون في الكلام تفصيل بعد
الاجمال ليكون اوقع في النفس نحو نعم الرجل زيدا ويكون مضافا الى المعرف بها اى باللام اما
بغير واسطة نحو نعم صاحب الرجل زيدا او بواسطة نحو نعم فرس غلام الرجل او نعم وجه
فرس غلام الرجل وحملم جرا او يكون مضمرا مميزا بنكرة منصوبة مفردة او مضافة الى نكرة
او معرفة الاضافة لفظية نحو نعم رجلا او ضارب رجل او زيد او حسن الوجه انت او مميزا
بما بمعنى شيء منصوب المحل على التمييز مثل فنعما هي اى نعم شيئا هي وقال الفراء وابو علي هي
موصولة بمعنى الذى فاعل نعم ويكون الصلة بأجمعها في فنعما هي محذوفة لان هي مخصوصة
اى نعم الذى فعله هي اى الصدقات وقال سيبويه والكسائي ما معرفة تامة بمعنى الشيء
فمعنى فنعما هي نعم الشيء هي فما هو الفاعل المخصوص بالمدح او الذم وبعديته انما هي بحسب
الغالب لانه قد يتقدم المخصوص فيقال زيد نعم الرجل صرح به في المفتاح وهو اى المخصوص

وهو الاصل

لكونه بمعنى ذى اللام وهي مخصوصة بالمدح وبعد ذكر الفاعل صح

٢٤٩

مبتدأ وما قبله اى الجملة الواقعة قبله خبره ولم يحتج هذه الجملة الواقعة خبرا الى الضمير

العائد لقيام لام التعريف العهد مقامه او خبر مبتدأ محذوف وجوبا هو مثل نعم الرجل

زيد فزيد فى هذا المثال اما مبتدأ ونعم الرجل مقدما عليه خبره واما خبر مبتدأ محذوف

على تقدير سؤال فانه لما قيل نعم الرجل فكانه سئل من هو فقيل زيد اى هو زيد فعلى الوجه

الاول نعم الرجل زيد جملة واحدة وعلى الوجه الثانى جملتان وشرطه اى شرط المخصوص

يعنى شرط صحة وقوعه مخصوصا مطابقة الفاعل اى مطابقته الفاعل او مطابقة الفاعل

اياه فى الجنس حقيقة او تأويلا وفى الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث لكونه

عبارة عن الفاعل فى المعنى نحو نعم الرجل زيد ونعم الرجلان الزيدان ونعم الرجال الزيدون

وبئست المرأة هند وبئست المرأتان الهندان وبئست النساء الهندات ويجوز

ان يقال نعم المرأة هند وبئس المرأة هند لانهما لما كانا غير متصرفين اشبها الحرف فلم يجب

الحاق العلامة بهما وقوله تعالى بئس مثل القوم الذين كذبوا جواب سؤال حيث وقع

المخصوص اعنى الذين كذبوا جمعا مع افراد الفاعل وهو مثل القوم وشبهه مما لا يطابق الفاعل

المخصوص متأول بتقدير مثل الذين كذبوا او يجعل الذين صفة للقوم وحذف المخصوص

اى بئس مثل القوم المكذبين مثلهم وقد يحذف المخصوص اذا علم بالقرينة مثل قوله تعالى

نعم العبد اى ايوب بقرينة ان ذلك فى قصته وقوله تعالى فنعم الماهدون اى نحن وساء مثل

بئس فى افادة الذم والشرائط والاحكام ومنها اى من افعال المدح والذم حب فى حبذا

وهو اى حبذا مركب من حب الشىء او حبب اذا صار محبوبا ومن ذا فاعل اى فاعل

حبذا

هذا الفعل وذا لا يتغير اى حبذا او فاعله او ذا اعلم عليه فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث

اذا كان المخصوص مثنى او جمعا او مؤنثا لجريانها مجرى الامثال التى لا تتغير فيقال حبذا الزيدان

وحبذا الزيدون وحبذا هند وبعده اى بعد حبذا المخصوص واعرابه اى اعراب مخصوص

حبذا كاعراب مخصوص نعم على الوجهين المذكورين ويجوز ان يقع قبل المخصوص اى مخصوص

حبذا او بعده اى بعد مخصوصه تمييز او حال على وفق مخصوصه فى الافراد والتثنية والجمع

والتأنيث نحو حبذا رجلا زيد وحبذا زيد رجلا وحبذا راكبا زيد وحبذا زيد راكبا

وحبذا رجلين او راكبين الزيدان وحبذا الزيدان رجلين او راكبين وحبذا امرأة

هند وحبذا هند امرأة والعامل فى التمييز والحال ما فى حبذا من الفعلية وذو الحال هو

ذا لا زيد لان زيد مخصوص والمخصوص لا يجىء الا بعد تمام المدح والركوب من تمامه فالراكب

حال من الفاعل لا عن المخصوص الحرف ما دل على معنى فى غيره اى كلمة دلت على معنى حاصل

فى غيرها متعقل بالنسبة اليه اى لا يكون مستقلا بالمفهومية بحيث يصلح لان يحكم عليه او به

بل لا بد له فى ذلك من انضمام امر آخر اليه ومن ثمة اى ومن اجل انه يدل على معنى فى غيره احتاج

فى جزئيته للكلام ركنا كان او غيره الى اسم يتعقل معناه بالنسبة اليه نحو من البصرة او

فعل كذلك نحو قد ضرب حروف الجر ما وضع للافضاء بفعل اى ايصاله فان معنى الافضاء

الوصول ولما عدى بالباء صار معناه الايصال او معناه اى معنى الفعل وهو كل شىء استنبط

منه معنى الفعل كاسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة والمصدر والظرف والجار مع

المجرور وغير ذلك الى ما يليه سواء كان اسما صريحا مثل مررت بزيد وانا مار بزيد

حروف الجر

او كان فى تاويل الاسم كقوله تعالى وضاقت عليهم الارض بما رحبت اى برحبها وسميت
هذه الحروف حروف الاضافة ايضا لانها تضيف الفعل او معناه الى ما يليه وحروف الجر لانها
تجر معانى الافعال الى ما يليه او لان اثرها فى ما يليه الجر وهى اى حروف الجر من والى وحتى الحروف
وفى ذكر هذه الحروف على سبيل الحكاية لانه ليس لها اسماء خاصة يعبر بها عنها والباء
واللام ذكرهما بتسميتهما لوجودهما وكذلك ذكر الواو والكاف والتاء باسمائها حيث وجد
بخلاف ما بقى منها ورب وواوها اى الواو التى تقدر بعدها رب فى عدها من حروف الجر تسامح
وواو القسم وباوه وعن وعلى والكاف ومذ ومنذ وخلا وعدا وحاشا فالعشرة الاولى
لا تكون الا حرفا والخمسة التى يليها يكون حرفا واسما والثلثة البواقى يكون حرفا وفعلا
فمن للابتداء اى لابتداء الغاية والمراد بالغاية المسافة اطلاقا لاسم الجزء على الكل اذ لا معنى
لابتداء النهاية وقيل كثيرا ما يطلقون الغاية ويريدون بها الغرض والمقصود فالمراد بها الفعل
لانه غرض الفاعل ومقصوده وهذا الابتداء اما من المكان نحو سرت من البصرة او الزمان نحو
صمت من يوم الجمعة وعلامة من الابتدائية صحة ايراد الى او ما يفيد فايدتها فى مقابلها
نحو سرت من البصرة الى الكوفة ونحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان معنى اعوذ به التجئ
اليه والتبيين بالجر عطفا على الابتداء اى ويجئ من للتبيين ايضا اى لاظهار المقصود من
امر مبهم وعلامته صحة وضع الموصول فى موضعه مثل فاجتنبوا الرجس من الاوثان
فانك لو قلت فاجتنبوا الرجس الذى هو الوثن استقام المعنى والتبعيض اى وقد يجئ
من للتبعيض وعلامته وضع بعض مكانه نحو اخذت من الدراهم اى بعض الدراهم وزائدة

بالرفع

بالرفع عطف على قوله للابتداء فانه مرفوع بالخبرية وزيادتها لا يكون الا فى غير الكلام الموجب
نحو ما جاءنى من احد وهل جاءك من احد خلافا للكوفيين والاخفش فانهم يجوزون
زيادتها فى الموجب ايضا مستدلين بقولهم قد كان من مطر فاجاب عنه السيد بانهم
يقولون قد كان من مطر وشبهه مما يتوهم منه زيادتها فى الكلام الموجب متاول بكونها للتبعيض
او للتبيين اى قد كان بعض مطر او شئ من مطر او هو وارد على الحكاية كان قائلا قال
هل كان من مطر فاجاب بانه قد كان من مطر والى للانتهاء اى لانتهاء الغاية فهى بهذا المعنى
مقابلة لمن سواء كان فى المكان نحو خرجت الى السوق او الزمان نحو اتموا الصيام الى الليل
او غيرهما نحو قلبى اليك فان قلب المخاطب منتهى اليه باعتبار الشوق والميل وبمعنى مع قليل
كقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اى مع اموالكم وحتى كذلك اى مثل الى فى كونها
لانتهاء الغاية وبمعنى مع كثيرا ولم يكتف فى كونها بمعنى مع تشبيها بالى كما اكتفى فى كونها لانتهاء
الغاية به لتفاوت الواقع بينهما بالقلة والكثرة وتختص اى حتى بالظاهر اى بالاسم الظاهر
فلا يقال حتاه كما يقال اليه لانها لو دخلت على المضمر التبس الضمير المجرور بالمنصوب لجواز
وقوع ما بعدها اى بعد حتى خلافا للمبرد فانه جوز دخوله على المضمر مستدلا بما وقع فى
بعض اشعار العرب على سبيل الندرة والجمهور يحكمون بشذوذه فلا يجوزونه قياسا
وفى للظرفية اى الظرفية مدخولها لشئ حقيقة نحو الماء فى الكوز او مجازا نحو النجاة
فى الصدق وبمعنى على قليلا كقوله تعالى ولاصلبنكم فى جذوع النخل اى على جذوع النخل
والباء للالصاق اى لافادة لصوق امر الى مجرور الباء هذه كما نرى فى مررت بزيد

فان الباء فيه تفيد لصوق مروري بزيد اي بمكان يقرب منه والاستعانة اي استعانة الفاعل
في صدور الفعل عنه بمجروره نحو كتبت بالقلم والمصاحبة نحو اشتريت الفرس بسرجه اي
مع سرجه فمعناه مصاحبة السرج واشتراكه مع الفرس في الاشتراء ولا يلزم ان يكون السرج
حال اشتراء الفرس ملصقا به فالالصاق يستلزم المصاحبة من غير عكس والمقابلة اي
لافادة وقوع مجروره في مقابلة شيء آخر نحو بعت هذا بذاك والتعدية اي جعل الفعل اللازم
متعديا بتضمنه معنى التصيير بادخال الباء على فاعله فان معنى ذهب زيد صدور الذهاب
عنه ومعنى ذهب بزيد صيرته ذاهبا والتعدية بهذا المعنى مختصة بالباء واما التعدية
بمعنى ايصال معنى الفعل الى معموله بواسطة حرف الجر فالحروف الجارة كلها فيها سواء ولا اختصاص
لها بحرف دون حرف والظرفية نحو جلست بالمسجد اي في المسجد وزائدة في الخبر في الاستفهام
بهل لا مطلقا نحو هل زيد بقائم فلا يقال ازيد بقائم والنفي بليس نحو ليس زيد براكب وبما
نحو ما زيد براكب فهي تزاد في الخبر في هذه الصورة قياسا وفي غيره اي غير الخبر الواقع في الاستفهام
والنفي سماعا سواء لم يكن خبرا نحو بحسبك زيد وكفى بالله شهيدا والقى بيده اي زيد وكفى
الله شهيدا والقى يده او كان خبرا ولكن لا في الاستفهام والنفي نحو حسبك بزيد واللام
للاختصاص بملكية نحو المال لزيد وبلا ملكية نحو الجل للفرس والتعليل اي لبيان علة
شيء ذهنا نحو ضربت للتاديب او خارجا نحو خرجت لمخافتك وبمعنى عن مع القول
نحو قلت لزيد انه لم يفعل الشر اي قلت عنه وزائدة نحو ردف لكم اي ردفكم وبمعنى الواو
في القسم للتعجب نحو لله لا يؤخر الاجل وانما يستعمل في الامور العظام فلا يقال لله لقد طار

الذباب

الذباب ورب للتقليل اي لانشاء التقليل ولها صدر الكلام كما ان كم وجب لها صدر الكلام
لكونها لانشاء التكثير مختصة بنكرة لعدم احتياجها الى المعرفة موصوفة ليتحقق التقليل
الذي هو مدلول رب لان الذات وصف الشيء صار اخص واقل مما لم يوصف واشتراط كونها
موصوفة انما هو على المذهب الاصح وهذا مذهب ابي علي ومن وافقه وقيل لا يجب ذلك
والمختار عند المحقق الوجوب وهذا الذي ذكر من التقليل اصلها ثم تستعمل في معنى التكثير
كالحقيقة وفي التقليل كالمجاز المحتاج الى القرينة وفعلها اي فعل رب يعني يتعلق به رب
فعل ماض لانها للتقليل المحقق ولا يتصور ذلك الا في الماضي نحو رب رجل كريم لقيته او رب
رجل كريم افارقه محذوف اي ذلك الفعل الماضي غالبا اي في غالب الاستعمالات لوجود القرائن
نحو رب رجل كريم اي لقيته وقد تدخل اي رب على مضمر مبهم لا مرجع له مميز بنكرة
منصوبة على التمييز والضمير مفرد وان كان المميز مثنى او مجموعا مذكرا وان كان المميز
مؤنثا نحو ربه رجلا او رجلين او رجالا او امرأة او امرأتين او نساء خلافا للكوفيين
في مطابقة التمييز في الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث فانهم يقولون ربهما
رجلين وربهم رجالا وربها امرأة وربهما امرأتين وربهن نساء وتلحقها اي رب
ما الكافة المانعة عن العمل فتدخل بعد لحوق ما على الجمل نحو قوله تعالى ربما يود الذين كفروا
وقد يكون ما زائدة فتدخل الاسم وتجره نحو ربما ضربة بسيف صيقل بين
بصرى وطعنة طلاء وواوها اي واو رب في حكمها تدخل على نكرة موصوفة مثل
وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس وهذه الواو للعطف عند سيبويه وليست

بجارة فان لم يكن في اول الكلام فكونها للعطف ظاهر وان كانت في اوله فيقدر له معطوف
عليه وعند الكوفيين انها حرف عطف ثم صارت قائمة مقام رب جارة بنفسها الصير ورتها
بمعنى رب فلا يقدرون لها معطوفا عليه لان ذلك تعسف واو القسم انما يكون عند حذف
الفعل اي فعل القسم فلا يقال اقسمت والله وذلك لكثرة استعمالها في القسم فهي اكثر استعمالا
من اصلها اعني الباء لغير السؤال يعني لا يستعمل الواو في السؤال فلا يقال والله اخبرني كما
يقال بالله اخبرني خطا للواو عن درجة الباء مختصة بالظاهر يعني الواو مختصة بالاسم الظاهر
سواء كان الاسم الظاهر اسم الله او غيره فلا يقال وك لافعلن مثلا بل يقال والله او ورب
الكعبة وذلك الاختصاص لانحطاط رتبته عن رتبة الاصل وهو الباء بتخصيصه باحد
القسمين وخص الظاهر لاصالته والتاء مثلها اي مثل الواو في اشتراطها بحذف الفعل وكونها
بغير السؤال مختصة باسم الله من الاسماء الظاهرة حطا لمرتبتها عن مرتبة اصلها الذي هو
الواو بتخصيصها ببعض المظهر وخص منه ما هو اصل في باب القسم وهو اسم الله والباء اعم
منهما اي من الواو والتاء في الجميع اي في جميع ما ذكر من حذف الفعل وكونهما لغير السؤال والدخول
على المظهر مطلقا او على اسم الله خاصة فهي كما يكون عند حذف الفعل يكون عند ذكره نحو بالله
واقسم بالله وكما يكون لغير السؤال يكون للسؤال ايضا نحو بالله لافعلن وبالله اجلس وكما
يدخل على المظهر تدخل على المضمر نحو بالله لافعلن وبك لافعلن وفي الدخول على المظهر الغير المختص
باسم الله خاصة نحو بالرحمن لافعلن بخلافهما فانهما مختلفان ببعض هذه الامور كما
عرفت فالمراد بالجميع جميع ما ذكر من الامور المختصة لا الاختصاص فلا يرد انه لا يصح ان يقال

الباء

توجد مع الاختصاص ويدونه لمكان التنافي ويتلقى اي يجاب القسم الذي لغير السؤال باللام
وان وحرف النفي ما ولا فاللام في الموجبة اسمية كانت نحو والله لزيد قائم او فعلية نحو والله لافعلن
كذا وان فيها اي في الاسمية نحو والله ان زيدا لقائم وما ولا في المنفية اسمية كانت او فعلية
نحو والله ما زيد بقائم ولا يقوم زيد وقد يحذف حرف النفي لوجود القرينة كقوله تعالى
تالله تفتؤ تذكر يوسف اي لا تفتؤ واما قسم السؤال فلا يتلقى الا بما فيه معنى الطلب نحو بالله اخبرني
٢٥٠
وبالله هل قام زيد ويحذف جوابه اي جواب القسم اذا اعترض اي توسط القسم بين اجزاء
الجملة التي تدل على جواب القسم او تقدمه اي القسم ما يدل عليه اي على جوابه نحو زيد والله قائم
وزيد والله قائم فانه لاستغنائه عن الجواب في هاتين الصورتين لوجود ما يدل عليه والجملة المذكورة
وان كانت جوابا للقسم بحسب المعنى لكنه بحسب اللفظ لا يسمى الا الدال على الجواب لا الجواب ولهذا
لا يجب فيها علامة جواب القسم وعن للمجاوزة اي المجاوزة شيء وتعديته عن شيء آخر وذلك
اما بوصوله عن الشيء الثاني ووصوله الى الثالث نحو رميت السهم عن القوس الى الصيد او بالوصول
وحده نحو اخذت عنه العلم او بالزوال وحده نحو اديت عنه الدين وعلى للاستعلاء اي
استعلاء شيء على شيء نحو زيد على السطح وعليه دين وقد يكونان اي عن وعلى اسمين يعلم ذلك
بدخول من عليهما نحو من عن يميني اي من جانب يميني ومن عليه اي من فوقه والكاف للتشبيه
نحو زيد كالاسد وزائدة نحو ليس كمثله شيء اذ التقدير ليس مثله شيء على بعض الوجوه وقد
يكون اي الكاف اسما بمعنى المثل نحو يضحكن عن كالبرد المنهمر اي عن اسنان مثل البرد الذائب
للطافة ويختص اي الكاف بالظاهر اي بالاسم عند الجمهور فلا يقال كه استغناء عنه بمثل

ويمكن ان لا يكون الكاف زائدة بل يكون من باب نفي المثل على سبيل الكناية
منه

ونحوه وقد يدخل في السعة على المرفوع نحو ما انا كانت خلافا للمبرد فانه اجاز ذلك
مطلقا نظرا الى ما جاء في بعض اشعارهم ومذ ومنذ للزمان الماضي او الحاضر فهما للابتداء
في الزمان يعني اذا اريد بهما الزمان الماضي فالمراد انه مبداء زمان الفعل المثبت او المنفي هو ذلك
الزمان الماضي الذي اريد بهما لا جميعه كما اذا قلت ساوفت من البلاد منذ سنة كذا وما رايت
فلانا مذ سنة كذا بشرط ان يكون هذه السنة ماضية لا يكون فيها فان معناه ح ان مبدا
مسافرتي او عدم رؤيتي كان هذه السنة وامتد الى الآن والظرفية عطف على الابتداء
اى وهما للظرفية المختصة من غير اعتبار معنى للابتداء في الزمان الحاضر اى الذي اعتبرته حاضرا
وان مضى بعضه يعني اذا اريد بهما الزمان الذي اعتبر حاضرا فالمراد ان جميع زمان الفعل هو
ذلك الزمان الحاضر نحو ما رايته مذ شهرنا ومذ يومنا اى جميع زمان انتفاء رؤيتنا هو هذا
الشهر او اليوم الحاضر عندنا لانهما لم يقتضيا بعد ولم يمتد زمان الفعل الى ما وراءهما فكيف
يصح اعتبارهما مبداء زمان الفعل فالمثالان المذكوران كلاهما للظرفية ويمكن ان يجعل الاول
مثالا للابتداء كما يتوهم بحسب الظاهر لكن بتقدير مضاف اى ما رايته مذ دخول شهرنا وحاشا
وعدا وخلا للاستثناء اى لاستثناء ما بعدها عما قبلها فاذا جررت بها ما بعدها يكون حروفا
جارة وبهذا الاعتبار ذكرت ههنا نحو جاءني القوم حاشا زيد وعدا زيد وخلا زيد واذا
نصبت يكون افعالا الحروف المشبهة بالفعل ووجه شبهها به اما لفظا فلانقسامها
كالفعل الى الثلاثي والرباعي والخماسي وابتنائها على الفتح مثله واما معنى فلان معانيها
معاني الافعال مثل اكدت وشبهت واستدركت وتمنيت وترجيت وكان المناسب

البعض

ان تعبر عنها بالاحرف المشبهة على صيغة جمع القلة لكونها ستة لكنهم لما عبروا عن الحروف
الجارة والعاطفة مثلا بصيغة جمع الكثرة لم يستحسنوا تغيير الاسلوب مع شيوع استعمال
كل من صيغتي جمع القلة والكثرة في الاخرى على انها اذا خلطت مع فروعها الحاصلة بتخفيف
نوناتها ولغات لعل تبلغ مبلغ جمع الكثرة وهي ان وان وكان ولكن وليت ولعل اخرهما لكونهما
للانشاء بخلاف الاربعة السابقة لها اى لهذه الحروف صدر الكلام وجوبا ليعلم من اول
الامر انه اى قسم من اقسام الكلام اذ كل منها يدل على قسم منه كالكلام المؤكد والمشتمل على التشبيه
والاستدراك والتمني والترجي سوى ان المفتوحة فهي بعكسها اى بعكس ما قبلها على حذف
المضاف بان يقتضي عدم الصدارة لانها مع اسمها وخبرها في تاويل المفرد فلابد لها
من التعلق لشيء آخر حتى يتم كلاما وح لو وقعت في الصدر لاشتبهت بان المكسورة في صورة
الكتابة وانما حملنا العكس على اقتضاء عدم الصدارة لا على عدم اقتضاء الصدارة لان
مجرد الاشتباه يكفي في ذلك وتلحقها اى هذه الحروف ما الكافة فتلغى اى تعزل هذه الحروف
على العمل لمكان ما الكافة على الاصح اى على افصح اللغات مثل انما زيد قائم وقد تعمل على
غير الافصح كما وقع في بعض اشعارهم وتدخل هذه الحروف حينئذ اى حين اذ تلحقها ما
على الافعال لان ما الكافة اخرجتها عن العمل فلا يلزم ان يكون مدخولها صالحا للعمل فان المكسورة
لا تغير الجملة ولا تخرجها عن كونها جملة فاذا قلت ان زيدا قائم افدت ما افدته بقولك
زيد قائم مع زيادة التاكيد وان المفتوحة مع جملتها اى مع اسمها وخبرها سميتها جملة باعتبار
ما كانت عليه قبل دخولها عليها في حكم المفرد ومن ثمة اى ومن اجل الفرق المذكور وجب الكسر

٢٥٤

فكرت ههنا ... ان في ... مبتداء اسم عين نحو زيد انه قائم ... ان كان صدر الكسر ... الفتح كلاهما جائز ... الكسر لجملة ... بطريق الوجوب دون الجواز ... بطريق الجواز فافهم ... منه

فى موضع الجمل اى موضع يقتضى الجمل ووجب الفتح فى موضع المفرد اى فى موضع يقتضى المفرد
فكسرت ان ابتداء اى فى ابتداء الكلام لكونه موضع الجملة نحو ان زيدا قائم وكسرت ايضا
بعد الاسم الموصول لان صلة الموصول لا تكون الا جملة نحو جاءنى الذى ان اباه قائم
وفتحت ان حال كونها مع جملتها فاعلة نحو بلغنى ان زيدا عالم لوجوب كون الفاعل مفردا
وحال كونها مع جملتها مفعولة نحو كرهت ان زيدا شاعر لوجوب كون المفعول مفردا وحال
كونها مع جملتها مضافا اليها نحو اعجبنى اشتهار انك عالم لوجوب كون المضاف اليه مفردا
وقال لولا انك بفتح الهمزة بعد لولا الامتناعية لانه اى ما بعد لولا الامتناعية مبتدأ او كونه
ابتداء مفرد واجب نحو لولا انك منطلق انطلقت وكذلك بعد لولا التحضيضية لانها
مع اسمها وخبرها بعدها معمول الفعل الواجب دخول لولا التحضيضية عليه نحو لولا انى
معادلك زعمت اى لولا زعمت انى معادلك ولولا انك ضربتنى ضربتك وكذلك قالوا
لو انك بفتح الهمزة لانه اى ما بعد لو فاعل الفعل المحذوف والفاعل يجب ان يكون مفردا نحو
لو انك قائم اى لو وقع قيامك فان جاز فى موضع التقديران تقدير المفرد وتقدير الجملة
جاز الامران اى الفتح والكسر فان الفتح على تقدير جعل ان مع اسمها وخبرها مفردا والكسر
على تقدير جعلها معها جملة مثل من يكرمنى فانى اكرمه مما وقع بعد الفاء الجزائية فان
كان المراد من يكرمنى فانا اكرمه وجب الكسر لانها وقعت فى موضع الجملة وان كان
المراد من يكرمنى فجزاؤه انى اكرمه او اكرامى ثابت له وجب الفتح لانها وقعت فى موضع
المفرد لانها اما مبتدأ او خبر مبتدأ ومثل قول الشاعر اذا انه عبد القفا واللهازم

مما

مما وقعت بعد اذا المفاجاة فيجوز فيها الكسر على انها مع اسمها وخبرها جملة واقعة
بعد اذا المفاجاة والفتح على انها معهما مبتداء محذوف الخبر اى اذا عبوديته للقفا واللهازم
ثابتة وتمام البيت وكنت ارى زيدا كما قيل سيدا اذا انه عبد القفاء واللهازم قوله ارى
على صيغة المجهول بمعنى اظن وزيدا مفعوله الثانى وسيدا مفعوله الثالث وكما قيل معترضة
ومعنى كونه عبد القفا واللهازم انه لئيم يخدم قفاه ولهازمه اى همته اى ياكل ليعظم
قفاه ولهازمه واللهزمتان عظمان نابتان فى اللحيين تحت الاذنين جمعها بارادة
ما فوق الواحد او بارادتهما مع حواليهما تغليبا وتنبيهه بالجر عطف على اذا انه عبد
القفا الى آخره اى مثل عبد القفا ومثل شبهه وما وجد ذلك فى كثير من النسخ فمن جملة اشباهه
قولهم اول ما اقول انى احمد الله فان جعلت ما موصولة او موصوفة كان حاصل
المعنى اول مقولاتى نعين الكسر لان اول المقولات انى احمد الله لا المعنى المصدرى فان المعنى
المصدرى اعنى الحمد قول خاص وليس من جنس المقولات وان جعلت ما مصدرية كان
حاصل المعنى اول اقوالى تعين الفتح لان اول الاقوال هو المعنى المصدرى الذى هو معنى ان المفتوحة
من جملتها لا ما هو من جنس المقول ولذلك اى لاجل ان ان المكسورة لا تغير معنى الجملة كان
اسمها المنصوب فى محل الرفع لانها فى حكم العدم اذ فائدتها التاكيد فقط جاز العطف على
اسم ان المكسورة من جهة انه فى محل الرفع سواء كانت المكسورة مكسورة لفظا او حكما
بالرفع بان يكون المفتوحة فى حكم المكسورة اذا وقعت بعد العلم مثل ان زيدا قائم وعمرو
وعلمت ان زيدا قائم وعمرو فان فى هذا المثال وان كانت مفتوحة لفظا فهى مكسورة

حكماً حيث يكون مع عمله فيه بتأويل الجملة فصح ان يرفع المعطوف على اسمها حملاً على محله
دون أنّ المفتوحة فانّه لم يجز العطف على محل اسمها بالرفع فانها لما غيرت معنى الجملة الى
فرض عدمها ويشترط في العطف على اسم انّ المكسورة بالرفع مضيّ الخبر اي ذكر خبرها قبل
المعطوف لفظاً مثل انّ زيداً قائم وعمرو او تقديراً مثل انّ زيداً وعمرو قائم اي انّ زيداً قائم
وعمرو قائم لانه لو لم يمض قبله لا لفظاً ولا تقديراً لزم اجتماع عاملين على اعراب واحد مثل
انّ زيداً وعمرو ذاهبان فانه لا شك انّ ذاهبان خبر عن كل من المعطوف والمعطوف عليه فمن
حيث انه خبر عن اسم انّ يكون العامل في رفعه انّ ومن حيث انه خبر المعطوف على اسمها يكون العامل
في رفعه الابتداء فيلزم اجتماع عاملين اعني انّ والابتداء على رفعه وهو باطل خلافاً للكوفيين
فانهم لا يشترطون في صحة هذا العطف مضيّ الخبر فانّ انّ عندهم لا تعمل الّا في الاسم والخبر
مرفوع بالابتداء كما كان قبل دخول انّ عليه فلا يلزم اجتماع عاملين على اعراب واحد
ولا اثر لكونه اي لكون اسم انّ مبنياً في جواز العطف على محل اسم انّ قبل مضي الخبر عند الجمهور
فلا يجوز عندهم انك وزيد ذاهبان كما انه لا يجوز انّ زيداً وعمرو ذاهبان فانّ المحذور
المذكور مشترك بينهما خلافاً للمبرد والكسائي فانهما يجوزان في مثل انك وزيد ذاهبان
العطف على محل اسم انّ بلا مضي الخبر فانه لما لم يظهر عمل انّ في اسمه بواسطة بنائه فكانها لم تعمل
فيه فلا يلزم المحذور المذكور ولكنّ في جواز العطف على محل اسمه كذلك اي مثل انّ لانه لا تغير معنى
الجملة عما كانت عليه قبل دخوله فانّ معناه الاستدراك وهو لا ينافي المعنى الاصلي كما انه لا ينافيه
التأكيد فيجوز اعتبار محل اسمه وعطف شيء عليه بالرفع مثل انّ المكسورة كما تقول لم يجئ زيد

ولكن

ولكن عمرواً خارج وبكر ولا يجوز في سائر الحروف المشبهة بالفعل العطف على محل اسمها
لعدم بقاء المعنى الاصلي فيها فلا يعتبر محل اسمها وانّما لذلك اي لاجل انّ المكسورة لا تغير معنى الجملة
والمفتوحة تغيره دخلت اللام التي هي لتأكيد معنى الجملة مع المكسورة التي هي ايضاً لذلك التأكيد
دونها اي دون المفتوحة لكونها بمعنى المفرد فلا يجتمع معها ما هو لتأكيد معنى الجملة على الخبر
متعلق بدخلت اي دخلت اللام مع المكسورة على الخبر اي على خبرها نحو انّ زيداً لقائم او دخلت
على الاسم اي على اسمها اذا فصل بينه اي بين الاسم وبينها اي بين انّ نحو انّ في الدار لزيداً او دخلت
على ما وقع بينهما اي بين اسمها وخبرها نحو انّ زيداً لطعامك آكل وانما خص دخول اللام
بهذه الصور لانّ فيما عداها يلزم توالي حرفي التأكيد والابتداء اعني انّ المكسورة واللام
وحكم جواز ذلك واختاروا تقديم انّ دون اللام ترجيحاً للعامل على ما ليس بعامل ودخول
اللام في لكنّ على اسمها او خبرها او على ما بينهما ضعيف لانها وان لم يغير معنى الجملة لا يوافق
اللام مثل انّ في معناه الذي هو التأكيد وقد جاء مع ضعفه في قول الشاعر ولكنني من حبها
لعميد وتخفف انّ المكسورة لثقل التشديد وكثرة الاستعمال فيلزمها بعد التخفيف اللام
ومع يجوز الغاؤها اي ابطال عملها وهو الغالب لفوات بعض وجوه مشابهتها مع الفعل
كفتح الآخر وكونها على ثلثة احرف كما يجوز اعمالها على ما هو الاصل ولهذا لم يذكره صريحاً واللام
على كلا التقديرين لازم لها اما في الالغاء فللفرق بين المخففة والنافية في مثل ان زيد
قائم وان زيد لقائم واما في الاعمال فلطرد الباب ولانّ كثيراً من العلماء لا يظهر فيه اعراب
لفظي لكون اعرابه تقديراً او لكونه مبنياً وهذا خلاف مذهب سيبويه وسائر النحاة

فانهم قالوا عند الاعمال لا يلزمها اللام لحصول الفرق بالعمل ويجوز دخولها اي دخول المخففة
على فعل من افعال المبتدأ اي من الافعال التي هي من دواخل المبتدأ والخبر لا غير مثل كان وظن
واخواتهما لان الاصل دخولها عليهما فاذا فات ذلك اشترط ان لا يفوت دخولها على ما يقتضي
المبتدأ والخبر رعاية للاصل بحسب الامكان كقوله تعالى وان كانت لكبيرة وان تظنك
لمن الكاذبين خلافا للكوفيين في التعميم اي تعميم الدخول وعدم تخصيصه بدواخل المبتدأ
والخبر لا في اصل الدخول على الفعل فانه متفق عليه فالكوفيون خالفوا البصريين في تجويز
دخولها على غير دواخلهما متمسكين بقول الشاعر بالله ربك ان قتلت لمسلما وجبت
عليك عقوبة المتعمد وهو شاذ عند البصريين وتخفف المفتوحة كالمكسورة فتعمل
عند التخفيف على سبيل الوجوب في ضمير شان مقدر والسبب في تقديره ان مشابهة المفتوحة
بالفعل اكثر من مشابهة المكسورة به كما سبق واعمال المكسورة بعد تخفيفها في سعة الكلام
واقع كقوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم واعمال المفتوحة بعد تخفيفها لم يقع في سعة الكلام
ويلزم منه بحسب الظاهر ترجيح الاضعف على الاقوى وذلك غير جائز فقدروا ضمير الشان
حتى يكون اسما للمفتوحة بعد تخفيفها والجملة المفسرة لضمير الشان خبرا لها فتكون
عاملا في المبتدأ والخبر كما كانت في الاصل فهي لا تزال عاملا بخلاف المكسورة فانها قد تكون
عاملة وقد لا تكون والعمل في الظاهر وان كان اقوى من العمل في المقدر لكن دوام العمل
في المقدر يقاوم العمل في الظاهر في وقت دون وقت فلا يلزم ترجيح الاضعف على الاقوى
فتدخل اي المفتوحة على الجملة الفعلية لان تكون مفسرة لضمير الشان مطلقا سواء

بعد التخفيف ح

كانت

كانت اسمية او فعلية وداخلا فعلها على المبتدأ والخبر او غير داخل وشذ اعمالها اي
اعمال المفتوحة في غيره اي غير ضمير الشان ولكنه قد حكى بعض اهل اللغة اعمالها في المظهر
في السعة نحو قولهم اظن انك قائم واحسب انه ذاهب وهذه رواية شاذة غير معروفة
واما في الضرورة فجاء في المظهر فقط قال الشاعر فلو انك في يوم الرخاء سألتني
فراقك لم ابخل وانت صديق ويلزمها اي المفتوحة المخففة حال كونها مقرونة مع الفعل
اي الفعل المتصرف بخلاف غير المتصرف مثل ان ليس للانسان الا ما سعى وان عسى ان يكون
قد اقترب السين نحو علم ان سيكون منكم مرضى او سوف كقول الشاعر واعلم فعلم المرء
ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا وقد نحو ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم ولزوم
هذه الامور الثلثة للفرق بين ان المخففة وبين ان المصدرية الناصبة وليكون كالعوض
من النون المحذوفة او حرف النفي نحو افلا يرون ان لا يرجع اليهم وليس لزوم حرف النفي
الا ليكون كالعوض من النون المحذوفة فانه لا يحصل بمجرده الفرق بين المخففة والمصدرية
فانه يجتمع مع كل منهما فالفارق بينهما اما من حيث المعنى لانه ان عني به الاستقبال فهي
المخففة والا فهي المصدرية واما من حيث اللفظ لانه ان كان الفعل المنفي منصوبا فهي
المصدرية والا فهي المخففة وكان للتشبيه اي لانشائه وهي حرف برأسه على الصحيح حملا على
اخواتها ولان الاصل عدم التركيب ومذهب الخليل انها مركبة من الكاف وان المكسورة
واصل كان زيدا الاسد ان زيدا كالاسد فقدمت ليعلم انشاء التشبيه من اول الامر
وفتحت الهمزة لان الكاف في الاصل جارة وان خرجت عن حكم الجارة والجارة انما تدخل على المفرد

عمها قد الخ

واعلى السورة وفتح الهمزة وان كان بمعنى الكسر وتخفف اى كانّ فيلغى العمل على الاستعمال
الافصح لخروجها عن المشابهة بفوات فتحة الآخر كقول الشاعر ونحرٍ مشرقِ اللون كانْ ثدياه
حقّان وان اعملتها قلت كان ثدييه لكنه على الاستعمال الغير الافصح لما عرفت واذا اعملها
لفظا فضمير شان مقدر عندهم كما فى أنِ المخففة ويجوز ان يقال غير مقدر بعدها الضمير
لعدم الداعى اليه كما كان فى أنِ المخففة ولكنّ وهى عند البصريين مفردة وقال الكوفيون
هى مركبة من لا وانّ المكسورة المصدرة بالكاف الزائدة واصله لا كانّ فنقلت كسرة
الهمزة الى الكاف وحذف الهمزة فكلمة لا تفيد انّ ما بعدها ليس كما قبلها بل هو مخالف
له نفيا واثباتا وكلمة انّ تحقيق مضمون ما بعدها للاستدراك ومعنى الاستدراك
رفع توهم يتولد من كلام متقدم فاذا قلت جاءنى زيد فكانه توهم انّ عمرا ايضا جاءك
لما بينهما من الالفة فرفعت ذلك الوهم بقولك لكنّ عمرا لم يجئ يتوسط اى لكنّ بين كلامين
متغايرين نفيا واثباتا معنى اى تغايرا معنويا والضرورى هو المعنوى ولهذا اقتصر
عليه فاللفظى قد يكون نحو جاءنى زيد لكنّ عمرا لم يجئ وقد لا يكون نحو زيد حاضر لكنّ
عمرا غائب وتخفف اى لكنّ فتلغى عن العمل لخروجها عن المشابهة لما اشبهت العاطفة
لفظا ومعنى فاجريت مجراها بخلاف انّ وانّ المخففتين فانه ليس لهما ما اجريا عليه
وفى بعض النسخ على الاكثر وكانه اشار الى ما جاء عن يونس والاخفش انه يجوز اعمالها
قياسا على اخواتها المخففة وقال الشارح الرضى ولا اعرف له شاهدا ويجوز معها
مشددة ومخففة الواو وهى اما العطف الجملة على الجملة واما اعتراضية وجعل

الشارح

الشارح الرضى لاخير اظهر وليت للتمنى اى لانشائه فيدخل على الممكن نحو ليت زيدا قائم
وعلى المستحيل نحو ليت الشباب يعود يوما فاخبره بما فعل المشيب واجاز الفراء ليت
زيدا قائما بنصب المعمولين بناء على انّ ليت للتمنى فكانه قيل اتمنى زيدا اعناه قائما على
صفة القيام فالجزء الثانى منصوب على المفعولية بمعنى ليت واجاز الكسائى نصب الجزء
الثانى بتقدير كان متمسكا بقول الشاعر يا ليت ايام الصبى رواجعا فالفراء يقول
معناه اتمنى ايام الصبى رواجعا والكسائى يقول اى ليت ايام الصبى كانت رواجعا
والمحققون على انّ رواجعا منصوب على انه حال من الضمير المستكن فى خبرها المحذوف اى
ليت ايام الصبى لنا كائنة على كونها راجعة ولعل للترجى اى لانشائه ولا يدخل على المستحيل
ومعناه توقع امر مرجو او مخوف كقوله تعالى لعلكم تفلحون ولعل الساعة قريب
والغالب هو الاول وشذ الجر بها اى بكلمة لعل كما جاز فى اللغة العقيلية وانشد السيرافى
فى ذلك وداعٍ دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجب عند ذاك مجيبا فقلت ادع
اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابى المغوار منك قريب واجيب عنه بانه يحتمل
ان يكون على سبيل الحكاية كذا قال المص فى شرحه يعنى انه وقع مجرورا فى موضع آخر فالشاعر
انه حكاه على ما كان عليه او كان اشتهر ذلك الرجل بابى المغوار بالباء فيجب ان يحكى فى الاحوال
الثلث بالباء ولعل مراد المص بما ذكر من التاويل انّ هذا البيت يحتمل ان لا يكون من
قبيل هذه اللغة الشاذة والا فلا حاجة الى التاويل بعد ما جزم بوجود الجر بها
وحكم بشذوذه الحروف العاطفة العطف فى اللغة الامالة ولما كانت هذه الحروف

تُميل المعطوف الى المعطوف عليه سميت عاطفة وهي الواو والفاء وثم وحتى واو واما
بكسر الهمزة وام ولا وبل ولكن بالتخفيف وعد بعضهم اي المفسرة منها وعند الاكثرين ان مابعدها
عطف بيان لما قبلها كما ذهب بعض آخر الى ان بل التي بعدها مفرد نحو جاءني زيد بل عمرو
وما جاءني زيد بل عمرو ليست منها لان مابعدها بدل غلط مما قبلها وبدل الغلط
بدونها غير فصيح واما معها ففصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط
فالاربعة الاول للجمع اعم من ان يكون مطلقا او مع ترتيب ومراد النحاة بالجمع ههنا ان
لايكون لاحد الشيئين او الاشياء كما كانت او واما وليس المراد اجتماع المعطوف والمعطوف
عليه في الفعل في زمان او مكان فقولك جاءني زيد وعمرو او فعمرو او ثم عمرو او حتى عمرو
اي حصل الفعل من كليهما لا من احدهما دون الآخر فالواو للجمع بلا ترتيب فيها فقوله
لاترتيب فيها بيان لاطلاقها اي لاترتيب فيها بين المعطوف والمعطوف عليه بمعنى انه لايفهم
هذا الترتيب منها وجودا وعدما والفاء للترتيب اي للجمع مع الترتيب بغير مهلة وثم مثلها
اي مثل الفاء في مطلق الترتيب مقرونة بمهلة وحتى مثلها اي مثل ثم وفي الترتيب بمهلة غير ان
المهلة في حتى اقل منها في ثم فهي متوسطة بين الفاء لا مهلة فيها وبين ثم المفيدة للمهلة
ومعطوفها اي المعطوف بحتى بحسب ما اقتضاه وضعها جزء قوي او ضعيف من حيث انه قوي
او ضعيف من متبوعه اي متبوع معطوفها ليفيد اي العطف بها قوة في المعطوف او ضعفا
فيه اي ليدل عليهما حتى يتميز الجزء بالقوة والضعف عن الكل فصار كأنه غيره فصلح لان
يجعل غاية وانتهاء للفعل المتعلق بالكل ودل انتهاء الفعل اليه على شموله جميع اجزاء الكل

نحو

نحو مات الناس حتى الانبياء وقدم الحاج حتى المشاة والفرق بين ثم وحتى بعد اشتراكهما
في الترتيب مع المهلة من وجهين احدهما اشتراط كون المعطوف بحتى جزءا من متبوعه ولا
يشترط ذلك في ثم وثانيهما ان المهلة المعتبرة في ثم انما هي بحسب الذهن فان المناسب
بحسب الذهن ان يتعلق الموت اولا بغير الانبياء ويتعلق بعد التعلق بهم بالانبياء
عليهم السلام وان كان موت الانبياء بحسب الخارج في اثناء ساير الناس وهكذا
المناسب في الذهن تقدم قدوم ركبان الحاج على رجالهم وان كان في بعض الاوقات
على عكس ذلك ومع هذا يصح ان يقال قدم الحاج حتى المشاة واعلم ان الانتهاء بالجزء
القوي او الضعيف كما يفيد عموم الفعل جميع اجزاء الشيء كذلك الانتهاء بالملاقي للجزء
الأخير يفيد ذلك العموم كقولك نمت البارحة حتى الصباح فانه يفيد شمول النوم لجميع اجزاء
الليل ولذلك استعمل حتى الجارة في المعنيين جميعا الا انه لم يأت في العاطفة ما يلاقي
الجزء الأخير فان الاصل في حتى ان تكون جارة لكثرة استعمالها فيكون العاطفة محمولة عندهم
على الجارة واذا كانت محمولة عليها لم يستعملوها في معنييها جميعا ليبقى للاصل على الفرع
مزية وانما استعملوها في اظهر معنييها وهو كون مدخولها جزءا منها لان اتحاد الاجزاء
في تعلق الحكم اعرف في العقل واكثر او اقرب في الوجود من اتحاد المجاورين هكذا في بعض الشروح
ومن هذا ظهر وجه اختصاص معطوفها بكونه جزءا من متبوعه وعدم الحاجة الى
ان يقال الجزء اعم من ان يكون حقيقة او حكما ليشمل المجاور ايضا كما وقع في بعض
الحواشي واو واما وام كل من هذه الحروف الثلثة لاحد الامرين اي للدلالة على احد الامرين

الخارج نحو جاءني زيد ثم عمرو وفي حتى بحسب ه

٥٠٩

او الامور حال كون ذلك الاحد مبهما اى غير معين عند المتكلم ولا تتوهم ان او في مثل قوله تعالى
ولا تطع منهم آثما او كفورا للعطف للامرين لانها مستعملة لاحد الامرين على ما هو الاصل
فيها والعموم مستفاد من وقوع الاحد المبهم في سياق النفي لا من كلمة او وام المتصلة لازمة
لهمزة الاستفهام اى غير مستعملة بدونها يليها اى يذكر بعدها بلا فاصلة احد المستويين
والمستوى الآخر يلي الهمزة اى همزة الاستفهام بعد ثبوت احدهما اى احد المستويين عند المتكلم
لطلب التعيين من المخاطب ومن ثمة اى لاجل ان ام المتصلة يليها احد المستويين والآخر الهمزة
بعد ثبوت احدهما لطلب التعيين لم يحسن تركيب ارايت زيدا ام عمرا فان المستويين فيه زيد وعمرو
واحدهما وان ولي ام لكن الآخر لم يل الهمزة هذا ما اختاره المصنف والمنقول عن سيبويه
ان هذا اجاز حسن فصيح وازيدا رايت ام عمرا احسن وافصح وح يكون تركيب ازيدا
رايت ام عمرا احسن فصيحا وان لم يكن احسن وافصح وفي الترجمة الشريفة انه وجد في بعض
نسخ الكافية المقروءة على المص وعليه خطه هكذا يليها احد المستويين والآخر الهمزة على
الافصح ومن ثمة ضعف ارايت زيدا ام عمرا ولا يخفى ان الحكم بضعفه لتنزله عن مرتبة الافصحية
الى الفصيحية غير مناسب لان ما كان حسنا فصيحا لا يعد ضعيفا وبالجملة فكلام المص
هاهنا لا يخلو عن اضطراب والحق ما نقل عن سيبويه وايضا ومن ثمة اى من اجل ما ذكر بعينه
كان جوابها اى جواب ام المتصلة بالتعيين اى بتعيين احد الامرين لان السؤال عنه دون نعم
او لا لانهما لا يفيدان التعيين بخلاف او واما مع الهمزة كما اذا قلت اجاءك زيد او عمرو
او جاءك اما زيد واما عمرو فانه يصح جوابهما بلا او نعم لان المقصود بالسؤال ان احدهما

لا على

لا على التعيين جاءك اولا وقد يجاب بنفي كليهما لاحتمال الخطاء في اعتقاد المتكلم بوجود
احدهما فالمشار اليه بثمة في الموضعين امر واحد لكنه لما كان مشتملا على شرطين لصحة وقوع
ام المتصلة فرع عليه باعتبار كل واحد منهما حكما آخر وجعلها اشارة في كل موضع الى شرط
آخر لا يخلو عن سماجة ولو اقتصر على قوله ومن ثمة لم يحسن في اول الكلام وعطف قوله
كان جوابها بالتعيين في قوله لم يحسن وعلق كل حكم بشرط على طريق اللف والنشر لكان
احسن واحصر كما لا يخفى وام المنقطعة كبل في الاضراب عن الاول ومثل الهمزة للشك
في الثاني واقع بعدها اما خبر مثل قولك انها لابل ام شاة اى ان القطعية التي اراها لابل
وهي جملة خبرية فلما علمت انها ليست بابل اعرضت عن هذا الاخبار ثم شككت في انها شاة
ام شيء آخر فاستفهمت عنها بقولك ام شاة اى بل اهي شاة واما استفهام كما تقول
ازيد عندك ام عمرو اى بل اعمرو وحين يقصد الاضراب عن الاستفهام الاول بالاستفهام الثاني
واما قبل المعطوف عليه لازمة مع اما اى غير مستعملة الا معها يعني اذا عطف بشيء على آخر باما
يلزم ان يصدر المعطوف عليه باما ثم عطف عليه المعطوف باما نحو جاءني اما زيد
واما عمرو ليعلم من اول الامر ان الكلام مبني على الشك جائزة مع او يعني اذا عطف شيء
على آخر باو يجوز ان يصدر المعطوف عليه باما نحو جاءني اما زيد او عمرو ولكن لا يجب
نحو جاءني زيد او عمرو وذهب بعض النحاة الى ان اما ليست من الحروف العاطفة لانها
لم تقع قبل المعطوف عليه وايضا يدخل عليها الواو العاطفة فلو كانت هي ايضا حرف
العطف يلزم ايراد عاطفتين معا ويكون احدهما لغوا والجواب عن الاول ان اما السابقة

على المعطوف ليست للعطف بل للتنبيه على الشك فى اول الكلام كما عرفت وعن الثانى ان الواو
الداخلة على اما الثانية لعطفها على اما الاولى واما الثانية لعطف ما بعدها على ما بعد اما
الاولى فلكل منهما فائدة اخرى فلا لغو ولا وبل ولكن هذه الحروف الثلثة لاحدهما معينا
اى لنسبة الحكم الى احد من الامرين المعطوف والمعطوف عليه على التعيين فكلمة لا لنفى
الحكم الثابت للمعطوف عليه على المعطوف فالحكم ههنا للمعطوف عليه لا للمعطوف نحو جاءنى
زيد لا عمرو فحكم المجىء فيه لزيد لا لعمرو وكلمة بل بعد الاثبات لصرف الحكم عن المعطوف عليه
الى المعطوف نحو جاءنى زيد بل عمرو اى بل جاءنى عمرو فحكم المجىء فيه للمعطوف دون المعطوف عليه
على عكس لا والمعطوف عليه فى حكم المسكوت عنه فكانه لم يحكم عليه بشىء لا بالمجىء ولا بعدمه
والاخبار الذى وقع منه لم يكن بطريق القصد ولهذا اصرف عنه بكلمة بل واما كلمة بل
بعد النفى نحو ما جاءنى زيد بل عمرو ففيه خلاف فذهب بعضهم الى ان كلمة بل لصرف حكم النفى
من المعطوف عليه الى المعطوف اى بل ما جاءنى عمرو والمعطوف عليه فى حكم المسكوت عنه وبعضهم
الى انها تثبت الحكم المنفى عن المعطوف عليه للمعطوف والمعطوف عليه فى حكم المسكوت عنه او الحكم
منفى عنه فمعنى ما جاءنى زيد بل عمرو بل جاءنى عمرو وزيد اما فى حكم المسكوت عنه او المجىء منفى
عنه ولكن للازمة للنفى اى غير مستعملة بدونه فان كانت لعطف المفرد على المفرد فهى نقيضة
لا فتكون لايجاب ما انتفى عن الاول فيكون لازمة لنفى الحكم عن الاول نحو ما قام زيد
لكن عمرو اى قام عمرو وان كانت فى عطف الجملة على الجملة فهى نظيرة بل فى مجيئها بعد
النفى والاثبات فبعد النفى لاثبات ما بعدها نحو جاءنى زيد لكن عمرو لم يجئ وما جاءنى

زيد

(٢٦١)

زيد لكن عمرو قد جاء فعلى كلا التقديرين غير مستعملة بدون النفى حروف التنبيه الا واما وها
يصدر بها الجمل كلها حتى لا يغفل المخاطب عن شىء مما يلقى المتكلم اليه ولهذا سميت حروف
التنبيه نحو الا زيد قائم واما زيد قائم وها زيد قائم او تدخلها خاصة من المفردات
على اسماء الاشارة حتى لا يغفل المخاطب عن الاشارة التى لا يتعلق معانيها الا بها نحو هذا
وهاتا وهذان وهاتان وهؤلاء حروف النداء يا اعمها استعمالا لانها تستعمل للنداء
القريب والبعيد وايا وهيا للبعيد واى بفتح الهمزة وسكون الياء والهمزة للقريب وكانه
اراد بالقريب ما عدا البعيد فيدخل فيه المتوسط ايضا فان القريب ينقسم الى قريب متصف باصل
القرب من غير زيادة وله كلمة اى والى اقرب متصف بزيادة القرب وله الهمزة بخلاف البعيد
فانه لم يذكر له مرتبتان فالقريب بالمعنى المقابل للاقرب هو المتوسط بين كمال البعيد
وكمال القرب حروف الايجاب نعم وبلى واى بكسر الهمزة وسكون الياء واجل وجير وان
بكسر الهمزة وفتح النون المشددة ومن بيان معانى تلك الحروف يتبين وجه تسميتها بحروف
الايجاب فنعم مقررة لما سبقها اى محققة لمضمونها استفهاما كان او خبرا فهى فى جواب اقام
زيد بمعنى قام زيد وفى جواب الم يقم زيد بمعنى لم يقم زيد وبلى فى جواب الم يقم زيد اى بلى
قام زيد فمعنى بلى فى جواب الست بربكم انت ربنا ولو قيل فى موضع بلى ههنا نعم لكان كفرا
فان معناه لست ربنا وقيل يجوز استعمال نعم ههنا بجعلها تصديقا للاثبات
المستفاد من انكار النفى وقد اشتهر هذا فى العرف فلو قال احد يا زيد اليس لى عليك
الف درهم وقال زيد نعم يكون اقرارا ويقوم مقام بلى لتقرير الاثبات بعد النفى وبلى

مختصة بايجاب النفي يعني ينقض النفي المتقدم ويجعله ايجابا سواء كان ذلك النفي مجردا
عن الاستفهام نحو بلى في جواب من قال ما قام زيد اي قد قام او مقرونا به فهي اذن لنقض
النفي الذي بعد ذلك الاستفهام كقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى انت ربنا وقد جاء على
سبيل الشذوذ لتصديق الايجاب كما تقول في جواب اقام زيد بلى قام زيد واي اثبات بعد
الاستفهام لا شك في غلبة استعمالها مسبوقة بالاستفهام وذكر بعضهم انها تجيء لتصديق
الخبر ايضا وذكر ابن مالك انه اي بمعنى نعم وهذا مخالف لما ذكره المصنف ويلزمها القسم
اي لا يستعمل الا مع القسم من غير ذكر فعل القسم فلا يقال اقسمت اي وربي فلا يكون المقسم به الا الرب
بالكسر
والله ولعمري تقول اي وربي والله واي لعمري واجل وجير بالفتح وان لتصديق المخبر وفي
بعض النسخ تصديق الخبر كقولك اجل او جير وان لمخبر قد اتاك زيد او لم يأتك اي قد اتى
ولم يأت وجاء ان لتصديق الدعاء ايضا نحو قول ابن الزبير لمن قال لعن الله ناقة
حملتني اليك ان وراكبها اي لعن الله تلك الناقة وراكبها وجاء بعد الاستفهام ايضا في قول
الشاعر ليت شعري هل للمحب شفاء من جوى حبهن ان اللقاء اي نعم اللقاء مزجوا ايهن نحو
شفاء المحب فمجيئها في هذين الموضعين خلاف ما ذكره المص من كونها تصديقا للمخبر
حروف الزيادة وانما سميت هذه الحروف زوائد لانها قد تقع زائدة لا انها لا تقع الا زائدة
ومعنى كونها زائدة ان اصل المعنى بدونها لا يختل لا انها لا فائدة لها اصلا فان لها فوائد في كلام
العرب اما معنوية واما لفظية فالمعنوية تأكيد المعنى كما في من الاستغراقية والباء في خبر ما
ولا واما الفائدة اللفظية فهي تزيين اللفظ وكونها بزيادتها افصح او كون الكلمة او الكلام
بسببها

بسببها مهيأة لاستقامة وزن الشعر او لحسن السجع او لغير ذلك ولا يجوز خلوها من
الفائدتين معا والا لعدت عبثا ولا يجوز ذلك في كلام الفصحاء ولا سيما في كلام الباري سبحانه
ان وان بالتخفيف وما ولا ومن والباء واللام فان بكسر الهمزة وسكون النون تزاد مع ما النافية
كثيرا لتاكيد النفي نحو ما ان رايت زيدا اي ما رايت زيدا وقلت اي زيادة ان مع ما المصدرية
نحو انتظر اي ما ان جلس القاضي اي مدة جلوسه وقلت زيادتها ايضا مع لما نحو لما ان قام زيد
قمت وان بفتح الهمزة وسكون النون تزاد مع لما كثيرا نحو قوله تعالى فلما ان جاء البشير وتزاد
بين لو والقسم المتقدم عليه نحو والله ان لو قام زيد قمت وقلت زيادتها مع الكاف نحو كان ظبية
تعطو الى ناظر السلم على تقدير رواية ظبية بالجر وما تزاد مع اذا نحو اذا ما تخرج اخرج يعني اخرج مح
اذا تخرج ومع متى نحو متى ما تذهب اذهب ومع اي نحو ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى
ومع اين نحو اينما تجلس اجلس ومع ان نحو اما ترين من البشر احدا حال كون تلك المذكورات
ما مع شرطا اي ادوات شرط ومع بعض حروف الجر نحو قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم
ومما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا وعما قليل وزيد صديقي كما ان عمرا اخي وقلت زيادة
ما مع المضاف نحو غضبت من غير ما جرم واينما الاجلين قضيت وقيل ما فيها كلها نكرة والمجرور
بعدها بدل منها ولا اي كلمة لا تزاد مع الواو العاطفة بعد النفي لفظا نحو ما جاءني زيد
ولا عمرو او معنى نحو غير المغضوب عليهم ولا الضالين وتزاد مع ان المصدرية نحو قوله
تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك اي ان تسجد وقلت زيادة لا قبل اقسم نحو قوله تعالى
لا اقسم بيوم القيمة ولا اقسم بهذا البلد والسر في زيادتها التنبيه على جلالة القضية

٢٩٢

بحيث يستغني عن القسم فسر لذلك في صورة نفي القسم وشذت زيادتها مع المضاف
كقوله في بئر لا حور سرى وما شعر اي في بئر حور والحور جمع حائر اي هالك من حار اي هلك
ومن والباء واللام تقدم ذكرها مشتملا على ذكر مواضع زيادتها فلا حاجة الى تكرارها
حرفا التفسير اي في تفسير كل مبهم من المفرد نحو جاءني زيد اي ابو عبد الله والجملة كما
تقول قطع رزقه اي مات وأن فهي اي أن مختصة بما في معنى القول اي بفعل تفسر به معنى القول
تقديرا كمظروف في الظرف غير منفك عنه فلا تقع بعد صريح القول ولا بعد ما ليس في معنى القول
فهي لا تفسر في الاكثر الا مفعولا مقدرا للفظ غير صريح القول مؤد معناه نحو قوله تعالى
وناديناه أن يا ابراهيم فقوله أن يا ابراهيم تفسير لمفعول ناديناه المقدر اي ناديناه بلفظ
وهو قولنا يا ابراهيم وكذلك كتبت اليه أن ائت اي كتبت اليه شيئا هو ائت فان حرف
دال على أن ائت تفسير للمفعول به المقدر لكتبت وقوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا
الله فقوله أن اعبدوا الله تفسير للمضمر في به وفي امرتني معنى القول وليس تفسيرا لما في قوله ما امرتني
لانه مفعول لصريح القول وقد يفسر بها المفعول به الظاهر كقوله تعالى واوحينا الى امك
ما يوحى أن اقذفيه فقوله ان اقذفيه تفسير لما يوحى الذي هو المفعول الظاهر لاوحينا حروف المصدر
ما وأن المفتوحة المخففة وأن المفتوحة المشددة فالاولان اي ما وأن المفتوحة المخففة
للفعلية اي للجملة الفعلية فيجعلانها في تأويل المصدر نحو قوله تعالى وضاقت عليهم الارض
بما رحبت اي برحبها بضم الراء وهو السعة ونحو قولك اعجبني ان خرجت اي خروجك وفي اختصاص
ما المصدرية بالفعلية انما هو عند سيبويه وجوز غيره بعدها الاسمية قال الشارح الرضي وهو الحق

وان كان

في نسخة

وان كان قليلا كما وقع في نهج البلاغة بقوا في الدنيا ما الدنيا باقية وأن المفتوحة المشددة
للاسمية اي للجملة الاسمية خاصة الا اذا كفت بما فيجوز بعدها الاسمية والفعلية ومعنى كونها
للاسمية انها تعمل في جزئيها وتجعلها في تأويل المفرد الذي هو مصدر خبرها اعجبني انك
قائم اي قيامك او ما في معناه نحو اعجبني ان زيدا اخوك اي اخوة زيد فان تعذر قدر
الكون نحو اعجبني ان هذا زيد اي كونه زيدا حروف التحضيض هلا والا مشددتين ولولا ولوما
ولها صدر الكلام لدلالتها على احد انواع الكلام فقصد ليدل من اول الامر على ان الكلام من ذلك
او الا تضرب زيدا نحو
النوع ويلزمها الفعل وفي بعض النسخ وتلزم الفعل لفظا نحو هلا ضربت زيدا وهلا تضرب زيدا
او تقديرا نحو هلا زيدا ضربته والا زيدا تضربه فمعناه اذا دخلت على الماضي التوبيخ واللوم
على ترك الفعل ومعناه في المضارع الحض على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر ولا
يكون التحضيض في الماضي الذي قد فات الا انها تستعمل كثيرا في لوم المخاطب على انه ترك في الماضي
شيئا يمكن تداركه في المستقبل فكأنها من حيث المعنى للتحضيض على فعل مثل ما فات حرف التوقع
والتقريب قد تسمى بهما لمجيئها لهما فان هذه الحرف اذا دخلت على الماضي او المضارع فلا بد فيها
من معنى التحقيق ثم انه ينضاف في بعض المواضع الى هذا المعنى في الماضي التقريب من الحال مع التوقع
اي يكون مصدره متوقعا للمخاطب واقعا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب
اي حصل عن قريب ما كنت تتوقعه ومنه قول المؤذن قد قامت الصلوة ففيها اذن ثلثة معان
مجتمعة التحقيق والتقريب والتوقع وقد يكون مع التحقيق التقريب من غير توقع كما تقول
قد ركب زيد لمن لم يتوقع ركوبه وهي في المضارع المجرد عن ناصب وجازم وحرف تنفيس

للتقليل اي يضاف الى التحقيق في الاغلب التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق وقد يستعمل
للتحقيق مجردا عن التقليل نحو قد نرى تقلب وجهك ويجوز الفصل بينها وبين الفعل بالقسم
نحو قد والله احسنت ولعمري بت ساهرا حرفا الاستفهام الهمزة وهل ولهما صدر الكلام
لا يتقدم عليهما ما في حيزهما لدلالتهما على احد انواع الكلام كما مر وقد يدخلان على الجملة الاسمية
والفعلية تقول في الاسمية ازيد قائم وفي الفعلية اقام زيد وكذلك هل تقول فيهما نحو هل زيد
قائم وهل قام زيد الا ان الهمزة تدخل على كل اسمية سواء كان الخبر فيها اسما او فعلا بخلاف
هل فانها لا تدخل على الاسمية خبرها فعل نحو هل زيد قام الا على الشذوذ وذلك لان اصلها ان تكون
بمعنى قد كما جاءت على الاصل في قوله تعالى هل اتى على الانسان اي قد اتى فلما كان اصلها قد وهي
من لوازم الافعال فان رأت فعلا في حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المألوف
وعانقته وان لم تره في حيزها تسلت عنه ذاهلة والهمزة اعم تصرفا اي التصرف باعتبار فيها استعمالها
في مواضع استعمالها انها اكثر من التصرف في هل تقول ازيدا ضربت بادخال الهمزة على الاسم مع وجود
الفعل بخلاف هل زيدا ضربت لما عرفت وتقول اتضرب زيدا وهو اخوك باستعمال الهمزة للانكار
ما دخلت عليه على وجه الانكار دون هل تضرب زيدا لان المستفهم عنه في مثل هذا الموضع تحقق
بالحقيقة لان اصله انه رضي بضربك زيدا وهو غير مستحسن منك وهل ضعيف في الاستفهام
فلا يحذف فعلها بخلاف الهمزة فانها قوية فيه وتقول ازيد عندك ام عمرو وتجعل الهمزة
معادلة لام المتصلة فانها لما قصد الاستفهام عن احد الامرين تعدد المستفهم عنه في استعمال
الهمزة التي هي الاصل في باب الاستفهام والاقوى فيه انسب واليق ويقع هل مع ام المنقطعة

لان

لان المستفهم عنه في صورة ام المنقطعة لم يتعدد لانها في الاضراب عن السؤال الاول والاستيناف
سؤال آخر بام المقدرة بالهمزة فان قولك هل زيد عندك ام عمرو في تقدير بل اعندك عمرو وتقول
اثم اذا ما وقع وافمن كان واو من كان بادخال الهمزة على ثم والواو والفاء من حروف العاطفة
حروف الشرط ٣
بخلاف هل لكونها فرع الهمزة فلا يتصرف تصرفها حروف الشرط ان ولو واما لها صدر الكلام
لما مر فان للاستقبال وان دخل على الماضي ولو عكسه يعني للماضي وان دخل المستقبل وفي بعض
النسخ فان للاستقبال ولو للمضي ومعناه ان ان للاستقبال سواء دخلت على المضارع او الماضي
٢٦٤
نحو ان تكرمني اكرمك وان اكرمتني اكرمتك فمعنى المثال الثاني بعينه معنى المثال الاول يعني ان
وقع منك اكرامي في الاستقبال وقع مني ايضا اكرامك فيه وكذلك لو للمضي على انهما دخلت
نحو لو ضربت ضربت ولو تضرب اضرب بمعنى واحد اي لو وقع منك ضربي في الماضي فقد
وقع مني ضربك ايضا فيه وقد يستعمل كان في المستقبل نحو قوله تعالى ولامة مؤمنة خير
.... لانتفاء الثاني ح
من مشركة ولو اعجبتك واعلم ان المشهور ان لو لانتفاء الاول وهذا لازم معناها فانها
موضوعة لتعليق حصول امر في الماضي لحصول امر آخر مقدر فيه وما كان حصوله مقدرا
في الماضي كان منتفيا فيه قطعا فيلزم لاجل انتفائه انتفاء ما علق به ايضا فاذا قلت مثلا
لو جئتني لاكرمتك فقد علقت حصول الاكرام في الماضي لحصول مجيء مقدر فيه فيلزم انتفاؤهما
معا وكون انتفاء الاكرام سببا لانتفاء المجيء في زعم المتكلم واستعمال لو بهذا المعنى وهو الكثير
المتعارف وقد يستعمل على قصد لزوم الثاني للاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء
الملزوم كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فان لو هنا تدل على لزوم الفساد

لتعدد الآلهة وعلى ان الفساد منتف فيعلم من ذلك انتفاء التعدد وفي هذا الاستعمال
توهم المص ان لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني وخطاء عكسه المشهور ولم يدر ان ما ذكره
معنى يقصد اليه في مقام الاستدلال بانتفاء اللازم المعلوم على الانتفاء الملزوم المجهول
وان معنى المشهور بيان سببية احد انتفائين معلومين للآخر بحسب الواقع فلا يتصور
هناك استدلال فانك اذا قلت لو جئتني لاكرمتك لم تقصد ان تعلم المخاطب انتفاء المجيء من انتفاء
الاكرام كيف وكلا الانتفائين معلوم له بل قصدك اعلامه بان انتفاء الاكرام مستند الى
انتفاء المجيء ولها استعمال ثالث وهو ان تقصد بيان استمرار شيء فيربط ذلك الشيء بابعد
النقيضين عنه كقوله لو اهانني لاكرمته لبيان استمرار وجود الاكرام فانه اذا استلزم
الاهانة الاكرام فكيف لا يستلزم الاكرام الاكرام وتلزمان اي ان ولو الفعل لفظا كما مر من
الامثلة او تقديرا نحو قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك ولو انتم تملكون اي وان استجارك
ان تكرمني ولو طلعت الشمس ه
احد ولو تملكون انتم فاحد وانتم مرفوعان بانهما فاعلان لفعلين محذوفين يفسرهما
الظاهر اما احد فظ واما انتم فلانه كان ضميرا متصلا مستترا فلما حذف الفعل صار منفصلا
بارزا وليس تاكيد الفاعل الفعل المحذوف لان حذف الفعل والفاعل ابعد من حذف الفعل
وحده ومن ثمة اي ومن اجل لزوم الفعل بعدها قيل بعد لو المحذوف فعلها انك بالفتح
لا بالكسر لانه اي ان مع معموليه فاعل للفعل المقدر بعد لو والصالح للفاعلية هو ان المفتوحة
لا المكسورة وقيل انطلقت بالفعل اي بصيغة الفعل موضع منطلق اي في موضع يليق ان يقع
فيه منطلق لان الاصل في خبر ان هو الافراد ليكون الفعل المذكور موضع اسم الفاعل كالعوض
من الفعل

من الفعل المحذوف فيقال لو انك انطلقت ولا يقال لو انك منطلق وانما قال كالعوض لان الفعل المقدر
لا بد له من مفسر وان لكونها دالة على معنى التحقيق والثبوت تدل على معنى ثبت المقدر ههنا فهو عوض
عنه من حيث المعنى والفعل الواقع خبرا عوض عنه من حيث اللفظ فليس شيء منهما عوضا حقيقيا
عن الفعل المقدر بل كالعوض وهذا اذا كان الخبر مشتقا يمكن اشتقاق الفعل من مصدره وان كان الخبر ه
جامدا لا يمكن اشتقاق الفعل منه جاز وقوع ذلك الاسم الجامد خبر التعذره اي لتعذر وقوع الفعل
٢٦٥ في موضع الخبر كقوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام فان الاقلام ليس مشتقا يوضع
فعله في موضعه واذا تقدم القسم في اول الكلام اي في اول زمان التكلم بالكلام فيصح تركه في
لكونه ظرف زمان واحترز به عن توسط القسم بتقدم غير الشرط على الشرط متعلق بتقدم لزمه
الماضي اي لزم القسم ان يكون الشرط الواقع بعدها ماضيا لفظا او معنى ليكون على وجه لا تعمل
فيه ادوات الشرط فيطابق اي الشرط الجواب حيث يبطل ادوات الشرط فيه اي في الجواب وكان
الجواب للقسم فقط لفظا لا للقسم والشرط جميعا لانه يلزم ان يكون مجزوما او غير مجزوم وهو محال
واما معنى فهو جواب القسم لكون اليمين عليه وللشرط ايضا لكونه مشروطا بالشرط مثل والله
ان اتيتني مثال للماضي لفظا او لم تأتني مثال للماضي معنى لاكرمتك وان توسط اي القسم بين اجزاء
الكلام بتقديم الشرط عليه او غيره اي تقديم غير الشرط جاز ان يعتبر القسم ويلغى الشرط
وان يلغى القسم ويعتبر الشرط ويحتمل ان يكون المعنى جاز ان يعتبر الشرط ويلغى القسم وان يلغى
الشرط ويعتبر القسم كقولك انا والله ان تأتني لاتك فعلى المعنى الاول هذا مثال لتقديم غير
الشرط وجواز الغاء القسم فيكون باعتبار التقديم والجواز كليهما نشرا على غير ترتيب اللف

وعلى المعنى الثاني هذا مثال التقديم غير الشرط وجواز اعتبار الشرط فيكون النشر باعتبار
التقديم على غير ترتيب اللف وباعتبار الشرط على ترتيبه وان اتيتني والله لآتينك ولما ورد
في هذا المثال الشرط بصيغة الماضي على خلاف المثال الاول اشارة الى اشتراط المضي في الشرط
في صورة اعتبار القسم على تقدير توسطه كاشتراطه على تقدير التقديم فعلى المعنى الاول هذا مثال
لتقديم الشرط وجواز اعتبار القسم فهو باعتبارهما جميعا نشر على غير ترتيب اللف وعلى المعنى
الثاني مثال التقديم الشرط وجواز الغائه فالنشر باعتبار الاول على غير ترتيب اللف وباعتبار
الثاني على غير ترتيبه ففي كل من المثالين يقع من حيث المعنى الثاني اختلاف بين اعتباريه بخلاف
المعنى الاول فالحمل عليه اولى وعلى تقدير الحمل عليه وان كان رعاية كون النشر على ترتيب
اللف يقتضي تقديم المثال الثاني على الاول لكنه اراد اتصال المثال بالمثل له بقدر الامكان
على تقدير تقدم اللفين على نشريهما من حيث مثالاهما وتقدير القسم كاللفظ اي كالتلفظ به او مقدرة
كالملفوظة في صدر الكلام فلزم في الشرط الذي بعده المضي وكان الجواب للقسم نحو قوله تعالى لئن
اخرجوا لا يخرجون اي والله لئن اخرجوا فالشرط ماض ولا يخرجون جواب القسم فانه لو كان جزاء
الشرط لكان الجزم بحذف النون اولى به اي لا يخرجوا وكذا قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون
اي والله ان اطعتموهم انكم لمشركون فالشرط ماض وانكم لمشركون جواب القسم فانه لو كان جزاء
الشرط يلزم الاتيان بالفاء لان الجملة الاسمية الواقعة جزاء يجب فيها الفاء واما للتفصيل
اي لتفصيل ما اجمله المتكلم في الذكر نحو قولك جاءني اخوتك اما زيد فاكرمته واما عمرو فاهنته
واما بشر فاعرضت عنه او اجمله في الذهن ويكون معلوما للمخاطب بواسطة القرائن

وقد جاءت

وقد جاءت للاستيناف من غير ان يتقدمها اجمال نحو اما الواقعة في اوائل الكتب ومتى كانت
لتفصيل المجمل وجب تكرارها وقد يكتفى بذكر قسم واحد حيث يكون المذكور ضد الغير المذكور
لدلالة احد الضدين على الآخر كقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه فان
ما يقابل اما المذكورة ههنا غير مذكورة لكنه مقدر يعني واما الذين ليس في قلوبهم زيغ
فيتبعون المحكمات ويردون اليه المتشابهات والحكم بان كلمة اما للشرط لزوم الفاء في جوابها
وسببية الاولى للثاني والتزم حذف فعلها الذي هو الشرط وعوض بينها اي بين اما
وبين فائها الواقعة في جزائها جزء مما في حيزها اي حيز فائها وحيز اما لان حيز الفاء ايضا
حيزها سواء كان ذلك الجزء مبتدأ نحو اما زيد فمنطلق واما معمولا لما وقع بعد الفاء نحو اما
يوم الجمعة فزيد منطلق مطلقا اي تعويضا مطلقا غير مقيد بحال تجويز ذلك الجزء على
الفاء وعدم تجويزه وهذا مذهب سيبويه فجعل سيبويه لاما خاصية جواز التقدم لما
يمتنع تقديمه مطلقا وقيل والقائل المبرد وهو اي ما وقع بينها وبين فائها معمول الشرط المحذوف
عملا مطلقا اي معمولية مطلقة غير مقيدة بحال تجويز التقديم وعدمه مثل اما يوم الجمعة
فزيد منطلق فان تقديره على المذهب الاول مهما يكن من شيء فزيد منطلق يوم الجمعة حذف فعل
الشرط الذي يكون من شيء واقيم اما مقامهما ووسط يوم الجمعة بين اما وفائها لئلا يلزم
توالي حرفي الشرط والجزاء فصار اما يوم الجمعة فزيد منطلق كما ترى واما المذهب الثاني
فتقديره مهما يكن من شيء يوم الجمعة فزيد منطلق فيوم الجمعة معمول لفعل الشرط فلما حذف
فعل الشرط صار اما يوم الجمعة فزيد منطلق فهذا القائل لم يجعل لاما خاصية جواز التقديم

اصلاً وقيل والقائل المازني ان كان ما يتوسط بين اما والفاء جائز التقديم على الفاء
مع قطع النظر عن الفاء كالمثال المذكور فمن قبيل القسم الاول وهو ان يكون المتوسط جزء
الجزاء قدم على الفاء والا اى وان لم يكن جائز التقديم مع قطع النظر عن الفاء بل انضم اليها
مانع آخر مثل اما يوم الجمعة فان زيدا منطلق فان اما في حيز ان لا يعمل فيما قبلها فمن قبيل الثاني
وهو ان يكون المتوسط معمول الشرط المحذوف وهذا القائل متخير بين ان لا يكون وراء الفاء
مانع آخر وبين ان يكون فجعل الاما فوقة رفع حكم للامتناع عن الاول دون الثاني هذا تقرير
الكلام اذا كان ما بعد اما منصوبا واما اذا كان مرفوعا نحو اما زيد فمنطلق فتقديره على
المذهب الاول مهما يكن من شيء فزيد منطلق اقيم اما مقام مهما وحذف فعل الشرط ووسط
زيد بين اما والفاء لما ذكر فصار اما زيد فمنطلق فارتفاع زيد بالابتداء كما كان اولا وعلى
المذهب الثاني مهما يكن زيد فمنطلق اى فهو منطلق اقيم اما مقام مهما وحذف فعل الشرط
فصار اما زيد فمنطلق فزيد فاعل الفعل المحذوف واما تقديره على تقدير الرفع بمهما يذكر
زيد فهو منطلق بصيغة الفعل الغائب المجهول على ان يكون زيد مرفوعا بانه فاعل الفعل
المحذوف وتقديره على تقدير النصب بمهما تذكر يوم الجمعة بصيغة الفعل المخاطب المعلوم
على ان يكون يوم الجمعة منصوبا بانه مفعول به للفعل المحذوف فوجهه غير ظاهر مع انه يوهم
جواز اما زيدا فمنطلق بالنصب بتقدير تذكر على صيغة المعلوم المخاطب وجواز اما يوم الجمعة
فزيد منطلق برفع اليوم بتقدير يذكر على صيغة المجهول الغائب مع عدم جوازهما بلا خلاف
وانما مثل المصنف بما يكون الواسطة بين اما وفائها منصوبة لظهور امثلة كونها مرفوعة لكثرتها

حرف الردع

حرف الردع كلا الردع هو الزجر والمنع تقول لشخص فلان يبغضك فيقول كلا اى ردعا لك
اى ليس الامر كما تقول وقد يجيء بعد الطلب لنفي اجابة الطالب كقولك لمن قال لك افعل كذا
كلا اى لا اجابة لك الى ذلك وقد جاء اى كلا بمعنى حقا والمقصود منه تحقيق مضمون الجملة كقوله
تعالى كلا ان الانسان ليطغى واذا كان بمعنى حقا جاز ان يقال انه اسم مبني لكونه لفظه كلفظ
كلا الذي هو حرف ولمناسبة معناه لمعناه لانك تردع المخاطب عما يقوله تحقيقا لضده لكن
النحاة حكموا بالحرفية اذا كان بمعنى حقا ايضا لما فهموا من ان المقصود به تحقيق مضمون الجملة كالمقصود
بان فلم يخرجه ذلك عن الحرفية تاء التانيث الساكنة لا المتحركة لانها مختصة بالاسم تلحق الفعل
الماضي ليكون من اول الامر علامة لتانيث المسند اليه فاعلا كان او مفعول ما لم يسم فاعله
وانما جعل هذه التاء ساكنة بخلاف تاء الاسم لان الاصل في الاسم الاعراب واصل الفعل
البناء فنبه من اول الامر بسكون هذه التاء والمتحركة على بناء ما لحقته وبحركة تلك على اعرابها
ولينه لانها كالجزء الاخير مما يلحقانه فان كان اى المسند اليه اسما ظاهرا غير مؤنث حقيقي فمخير
اى فانت مخير بين الحاق تاء التانيث وبين عدمه او فهو اى الحاق تاء التانيث مخير فيه على الحذف
والايصال وهذه المسئلة قد تقدمت الا انها ذكرت فيما تقدم من حيث انها من احكام المؤنث
وهنا من حيث انها من احكام تاء التانيث واما الحاق علامة التثنية والجمعين اى جمعي المذكر
والمؤنث في مثل قاما الزيدان وقاموا الزيدون وقمن النساء فضعيف لعدم احتياجها الى
هذه العلامات مثل احتياج المسند اليه الى علامة التانيث لان تانيثه قد يكون معنويا او سماعيا
وعلامة التثنية والجمع غالبا ظاهر غاية الظهور واذا اتفق على ضعفها فليست بضمائر

انما قال على ضعفها لان علامة التثنية والجمع في الالحاق ظاهرة كما في قوله ... [illegible]

٢٦٧

لئلا يلزم الاضمار قبل الذكر من غير فائدة بل هي حروف اتى بها للدلالة من اول الامر على احوال الفاعل
كتاء التانيث وفي شرح الرضي هذا ما قاله النحاة ولا منع من جعل هذه الحروف ضماير وابدال
الظاهر منها والفائدة في مثل هذا الابدال ما مر في بدل الكل من الكل او يكون الجملة خبر المبتدا المؤخر
والغرض كون الخبر مهما التنوين في الاصل مصدر نونته اي ادخلته نونا فسمي ما به ينون
الشيء اعني النون تنوينا اشعارا بحدوثه وعروضه لما في المصدر من معنى الحدوث ولهذا سمي
سيبويه حدثا وهي في الاصطلاح نون ساكنة اي بذاتها فلا يضرها الحركة العارضة مثل
على الاولى وهي شاملة لنون من ولدن ولم يكن وامثالها فاخرجها بقوله تتبع حركة
الآخر اي آخر الكلمة فان هذه اواخر تلك الكلمات لا توابع حركات اواخرها وانما قال تتبع حركة
الآخر ولم يقل تتبع الآخر لان المتبادر من متابعتها الآخر لحوقها به من غير تخلل شيء وههنا
الحركة متخللة بين آخر الكلمة والتنوين فان قلت فآخر الكلمة هي الحركة فلا حاجة الى ذكر الحركة
قلت المتبادر من الآخر الحرف الآخر ولم يقل آخر الاسم ليشمل تنوين الترنم في الفعل لا لتاكيد الفعل
فخرج به نون التاكيد الخفيفة ولا ينتقض التعريف بالنون في نحو يا رجل انطلق فان المراد بتبعيتها
حركة الآخر تطفلها لها في الوجود تطفل العارض والموضوع وليس نون انطلق تابعا للحركة
لام الرجل بهذا المعنى وهو اي التنوين للتمكن وهو ما يدل على امكنية الكلمة اي كون الاسم لم يشبه
الفعل بالوجهين المعتبرين في منع الصرف وح لا يتصور معناها في غير المنصرف والتنكير
وهو الفارق بين المعرفة والنكرة فهو الدال على ان مدخوله غير معين نحو صه فمعناه اسكت
سكوتا ما في وقت ما واما صه بغير التنوين فمعناه اسكت السكوت الآن واما التنوين

في نحو

في نحو ذات احمد وابراهيم فليس للتنكير بل هو للتمكن وقال الشارح الرضي وانا لا ارى
منعا فيه ان يكون تنوين واحد للتمكن والتنكير معا فافهم التنوين في رجل يفيد التنكير
ايضا فاذا جعلته علما تمحض للتمكن والعوض وهو ما لحق الاسم عوضا عن المضاف اليه لتعاقبهما
على آخر الكلمة كيومئذ اي يوم اذ كان كذا فاليوم مضاف الى اذ واذ كانت مضافة الى
الجملة التي كانت بعده فلما حذفت الجملة للتخفيف الحق بها التنوين عوضا عن الجملة لئلا
يبقى الكلمة ناقصة وكذلك حينئذ وساعتئذ وعامئذ وجعلنا بعضهم فوق بعض
اي فوق بعضهم ومررت بكل قائما وكذلك اي بكل واحد وامثال ذلك والمقابلة وهو
ما يقابل نون الجمع المذكر السالم كمسلمات فان الالف والتاء فيه علامة الجمع كما ان الواو علامته
في جمع المذكر السالم ولم يوجد فيه ما يقابل النون في ذلك فزيد التنوين في آخره ليقابله وتوهم
بعضهم انه للتمكن وهو خطاء لانه اذا استيمي بمسلمات مثلا امراة ثبت فيها التنوين ولو كان
للتمكن لزال للعلمية والتانيث وظاهر انه ليس تنوين التنكير لوجوده فيما كان علما
كعرفات ولا تنوين العوض لعدم مساعدة المعنى ولا تنوين الترنم لوجوده في غير اواخر الابيات
والمصاريع فتعين ان يكون للمقابلة لانها معنى مناسب لحمل التنوين عليه والترنم وهو ما يلحق
آخر الابيات والمصاريع لتحسين الانشاد لانه حرف يسهل به ترديد الصوت في الخيشوم
وذلك الترديد من اسباب حسن الغناء وانما اعتبروا ما لحق اواخر الابيات والمصاريع
وان كانت الحروف والكلمات الواقعة في اثنائها جائز بل واقعا كما نشاهد من اصحاب الغناء
لان محل التغني به انما هو الآخر لئلا يختل سلك النظم بتخلله بين كلمات الابيات والمصاريع ولا يخل

والتنكير

٢٦٢

بفهم المعاني وهو اما يلحق القافية المطلقة وهي ما كان رويها متحركا مشبعا باشباع
حركته واحدا من الالف والواو والياء وسميت هذه الحروف حروف الاطلاق لاطلاق الصوت
بامتدادها ولحوق التنوين لهذه القافية انما يكون بابدال حروف الاطلاق به كما في قول الشاعر
اقلي اللوم عاذل والعتابن وقولي ان اصبت فقد اصابن فروي هذا البيت الباء وحصل
باشباع فتحها الالف وعوض عن الالف عند التغني نون التنوين واما يلحق القافية المقيدة وهي
ما كان رويها حرفا ساكنا صحيحا كان او غير صحيح سميت هذه مقيدة لتقييد الصوت
بها وامتناع امتداد الصوت ليس هناك حركة يحصل من اشباعها حرف الاطلاق ليتيسر امتداد
الصوت كقول الشاعر وقاتم الاعماق خاوي المخترقن مشتبه الاعلام لماع الخفقن
فان روي القافية في هذا البيت القاف الساكنة ولا يمكن مد الصوت بها فحركت عند التغني بالفتح
او الكسر والحق بها النون فقيل المخترقن والخفقن وسمي هذا القسم من التنوين الغالي لان الغلو
هو التجاوز عن الحد وقد تجاوز البيت بلحوق هذا التنوين عن حد الوزن ولهذا يسقط عند
التقطيع وليس للقسم الاول اسم يختص به واعلم ان تنوين الترنم ليس موضوعا بازاء معنى من المعاني
بل هو موضوع لغرض الترنم لا ان معناه الترنم كما ان حروف التهجي موضوع لغرض التركيب
لا بازاء معنى من المعاني فعد تنوين الترنم من اقسام الحروف من اقسام الكلمة المعتبرة
فيها الوضع تساهل وتسامح واما التنوينات الاخر ففي اعتبار الوضع في بعضها تامل
ويحذف اي التنوين وجوبا من العلم حال كونه موصوفا بابن حال كونه الابن مضافا الى علم
آخر نحو جاءني زيد بن عمرو وذلك لكثرة استعمال ابن بين علمين احدهما موصوف به والآخر مضاف

اليه

اليه فطلب التخفيف لفظا بحذف التنوين من موصوفه وخطا بحذف الف ابن وكذلك
قولهم فلان بن فلان لانه كناية عن العلم ويعلم منه انه اذا كان صفة لغير العلم او كان مضافا الى
غير العلم نحو جاءني رجل ابن زيد وزيد ابن عالم لم يحذف التنوين من الاول والف ابن من الخط
لقلة الاستعمال ويعلم من قوله موصوفا انه لا يحذف اذا لم يكن الابن صفة نحو زيد ابن عمرو وعلى
ان يكون ابن عمرو خبرا عن زيد وحكم الابنة حكم الابن في جميع ما ذكرنا الا في حذف همزتها فانها
لا تحذف حيثما كان لئلا يلتبس ببنت في مثل هذه هند ابنة عاصم نون التاكيد قسمان
خفيفة ساكنة لانها مبنية والاصل في البناء السكون ومشددة مفتوحة لثقلها وخفة
الفتحة مع غير الالف اي غير الف التثنية نحو اضربان والف الجمع اي الف الفاصل بين نون جمع المؤنث
ونون المشددة نحو اضربنان فانها تكسر معهما لشبهها فيهما بنون التثنية تختص اي نون التاكيد
بالفعل المستقبل الكائن في ضمن الامر نحو اضربن بالتخفيف واضربن بالتشديد والنهي لا تضربن
والاستفهام نحو هل تضربن والتمني نحو ليتك تضربن والعرض نحو الا تنزلن بنا فتصيب خيرا
والقسم نحو والله لافعلن بالتخفيف والتشديد في جميع هذه الامثلة وانما اختص هذه النون
بهذه المذكورات الدالة على الطلب دون الحال والماضي لانه لا يؤكد الا ما يكون مطلوبا وقلت
اي نون التاكيد في النفي فلا يقال ما يقومن الا قليلا لخلوه عن معنى الطلب وانما جاز قليلا تشبيها له
بالنهي ولزمت اي نون التاكيد في مثبت القسم اي في جواب المثبت لان القسم محل التاكيد فكرهوا
ان يؤكدوا الفعل بامر منفصل عنه وهو القسم من غير ان يؤكدوه بما يتصل به وهو النون بعد
صلاحيته له وفي قوله لزمت اشارة الى ان زيادة نون التاكيد فيما عدا مثبت القسم غير لازم

(٢٦٩)

بل جائز وكثرت اى نون التاكيد في مثل اما تفعلن اى الشرط الموكد حرفه بما فانه لما اكد الحرف

قصدوا تاكيد الفعل ايضا لانه المقصود من غيره وما قبلها اى ما قبل نون التاكيد خفيفة

كانت او ثقيلة مع ضمير المذكرين وهو الواو مضموم ليدل على الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين ان

اشترط في التقاء الساكنين على حده ان يكون الساكنان في كلمة واحدة فان النون المشددة

كلمة اخرى او لثقل الواو بعد الفتحة قبل النون المشددة ان لم يشترط في التقاء الساكنين ما ذكر

ومع ضمير المخاطبة وهو الياء مكسور ليدل على الياء المحذوفة لالتقاء الساكنين او لثقل الياء

بعد الكسرة وقبل النون المشددة وما قبلها فيما عدا ذلك المذكور من ضمير المذكرين وضمير المخاطبة

وهو الواو والمذكر غائبا او مخاطبا او المونث الغائبة مفتوح طلبا للخفة وظاهر ان ما عدا ذلك

المذكور يشمل التثنية وجمع المونث وحكمها غير ما ذكر فقوله وتقول في التثنية وجمع المونث اضربان

واضربنان بمنزلة الاستثناء عنه فتقول في المثنى اضربان باثبات الالف لئلا يشتبه بالواحد

واضربنان في جمع المونث بزيادة الالف بعد نون جمع المونث وقبل نون التاكيد لئلا يجتمع ثلث نونات

متواليات ولا تدخلهما اى التثنية وجمع المونث النون الخفيفة للزوم التقاء الساكنين على غير حده

خلافا ليونس فانه يجيز التقاء الساكنين على غير حده ويجعله مغتفرا كما في الوقف وليس بمرضي

عند الكوفيين وهما اى النون الثقيلة والخفيفة في غيرهما اى غير التثنية وجمع المونث مع الضمير

البارز اى واو جمع المذكر وياء المخاطبة كالمنفصل اى كالكلمة المنفصلة يعني يجب ان يعامل

آخر الفعل مع النونين معاملته مع الكلمة المنفصلة من حذف الواو والياء او تحريكهما ضما

وكسرا وغرضه من هذا الكلام بيان الافعال المعتلة الآخر عند الحاق النونين ومعنى كلامه

ان النونين

ان النونين حكمهما مع المثنى والجمع المونث ما ذكر ومع غيرهما على طريقين اما مع ضمير بارز وهو في شيئان

جمع المذكر نحو اغزوا وارموا واخشوا والواحد المونث نحو اغزي وارمي واخشي واما مع ضمير مستتر

وهو الواحد المذكر نحو اغز وارم واخش فالنون مع الضمير البارز كالكلمة المنفصلة فتقول اغزن

وارمن يا قوم بحذف الواو كما حذف في نحو اغزوا الكفار وارموا الغرض وكذا اغزن وارمن

يا امراة بحذف الياء كما حذف في اغزي الجيش وارمي الغرض وتضم الواو المفتوح ما قبلها نحو اخشون

كما ضمتها مع المنفصل نحو اخشوا الرجل وتكسر الياء المفتوحة ما قبلها كما كسرتها مع المنفصل تقول

مع المنفصلة نحو اخشين كاخشي الرجل فان لم يكن اى الضمير البارز وهو في الواحد المذكر نحو اغز وارم

واخش فكالمتصل اى فالنون كالكلمة المتصلة ونعني بها الف التثنية تقول اغزون وارمين

واخشين برد اللامات وفتحها كما قلت اغزوا وارميا واخشيا ومن ثمه اى لاجل ان مع غير الضمير البارز

كالمتصل ومع الضمير البارز كالمنفصل قيل هل ترين في هل ترى كما يقال ترياني نحو امثال لغير البارز

الذي تحرك لامه بالفتح كما يفتح مع المتصل وهل ترون في مثل هل ترون باسقاط نون الجمع

والحاق نون التاكيد وضم الواو كضمها في لم تروا القوم هذا مثال ما فيه بارز يضم لاجل النون

وهل ترين في مثل هل ترين باثبات الياء وكسرها كما يقال لم تري الناس هذا مثال ما فيه بارز

يكسر لاجل النون واغزون عطف على ترين لا على ترين اى ومن ثمه قيل اغزون برد الواو المحذوفة

كما يرد مع ضمير التثنية في اغزوا واغزن في اغزوا بحذف الواو المضموم ما قبلها كما قيل اغزوا القوم

وهذه الامثلة وقعت على ترتيب تصريفها الواقع في كتب التصريف بعضها لما هو مع الضمير البارز

كالمنفصل وبعضها لما هو مع غير الضمير البارز كالمتصل كما اشرنا اليه والنون المخففة تحذف للساكن

اي لالتقائها الساكن المذكور بعدها وفي بعض النسخ الساكنين اى لالتقائهما كقول الشاعر

لاتهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه اى لاتهينن حذف النون المخففة

لالتقائها اللام الساكنة التى بعدها وابقيت فتحة ما قبلها لتدل عليها والا لكان الواجب

ان يقال لاتهن الفقير ولم يحركوها كما حركت التنوين فرقا بينهما وانما لم يعكس حطا

لمرتبة ما يدخل الفعل عن مرتبة ما يدخل الاسم لكون الاسم اصلا والفعل فرعا وتحذف

ايضا المخففة في حال الوقف على ما الحقت به تخفيفا اذا ضم او كسر ما قبلها كما يحذف التنوين

كذلك فيرد ما حذف لاجل المخففة كما اذا الحقت المخففة باغزوا واغزى وقلت اغزن واغزن

بحذف الواو والياء فاذا وقفت عليهما وجب ان ترد المحذوف وقلت اغزوا واغزى بخلاف

التنوين فانه لايرد ما حذف لاجله لان التنوين لازم في الاصل والمخففة ليست بلازمة فجعل

اللازم مزيته بابقاء اثره على ماليس بلازم والمخففة المفتوحة ما قبلها تقلب الفا كقولك في اضربن

اضربا تشبيها لها بالتنوين فان التنوين اذا انفتح ما قبلها تقلب الفا واذا انضم او انكسر

تحذف نحو اصبحت خيرا واصابني خير وختم لي بخير اللهم اجعل خاتمة امورنا خيرا والحق

بنا من نتيجة شرورنا ضيرا واجعل نونات نقايصها خفيفة كانت او ثقيلة في مواقف

الندامة منقلبة بالف اداب عبوديتك على نهج الاستقامة وصلى على من كلمة شفاعته

في محو ارقام الضلالات كافية وعن مضرة اسقام الجهالات شافية

وعلى اصحابه وعلى من تبعهم من زمرة احبائه قد استراح من كد الانتهاض

لنقل هذا الشرح من السواد الى البياض العبد الفقير عبد الرحمن

الجامي

ومن يحسن خاتمة الكتاب حسنه
بالالف كافتتاحه

الجامي وفقه الله سبحانه في وظايف عبوديته للاعراض

من مطالبة الاعواض والاغراض ضحوة

السبت الحادي من شهر رمضان

المنتظم في سلك شهور سنة سبع وتسعين وثمانمائة

وقع الفراغ من تنميق هذه النسخة الشريفة المباركة المبوبة بيد العبد الفقير
الحقير المحتاج الى رحمة ربه المجيب غفر الله له ولوالديه ولجميع
المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات ولمن قرأ فيها ولمن دعا له
في بلدة [illegible] حفظها الله تعالى عن البليات والآفات في تاريخ
سنة ثمان وستين والف ٩٦

١٧١

ان مكسور آيد اندر ده مواضع اى فتى
در ابتدا كوش كويم زابتدا تا انتهى
بعد قول است اولا هم ثانيا بعد الندا
ثالثا بعد القسم هم رابعا فى الابتداء
ان الذين
والعصر انه
هم در انجا كه خبر جاى نميكردد ز لام
انك لرسوله
بعد امر و نهى و كلا ثم و بعد الدعاء
ربنا انك لسميع الدعاء
ثم انتم
دع انك

الاضمار قبل الذكر جائز فى خمسة مواضع الاول فى ضمير الشان
قبل هو زيد قائم والثانى فى ضمير رب مثل ربه رجلا والثالث
ضمير نعم نحو نعم رجلا والرابع فى تنازع الفعلين

[illegible]

والهمزة القطع ثمانية همزة باب الافعال والثانى همزة المتكلم والثالث
همزة الماضى والرابع همزة الاستفهام والخامس همزة الجمع والسادس
همزة افعل التفضيل والسابع همزة الجلال اذا كان منادى نحو يا الله
والثامن همزة صفة المشبهة تم

فى مدح الكافية

ما ابصرت عينى كمثل الكافية ... مجموعة لذوى الفضائل شافية
يا طالبا للنحو الزم حفظها ... فعلى الحقيقة انها لك كافية

٢٧٢

فعل وفاعل، مفعول لرأيت، مفعول، متعلق بجارية، مضاف اليه

رأيت رجلاً وجاريةً في بطن عصفور

فعل ماضٍ وفاعل ضمير مستتر راجع الى كل

مصدر، مضاف اليه، فاعل، فعل ماضٍ، مفعول فيه لأتى، حال من بكر

قال زيد رأيت عمرو قائماً أتى بكر يوم عيدٍ صائماً

فعل ماضٍ، حال من عمرو، فاعل، مضاف اليه يوم

من لم يهذب علمه اخلاقه
لم ينتفع بعلومه في الآخرة
٩٩

٤ لا

اي كه نشيمنكهك صدر سرير صواب
خاك درك ديدهٔ عالمه كحل جلا

وي كه وجودك شه مملكت دير مسيحي
فضل وكمال هنرده بري كمتر كدا

مسئله حل ايدوب داخي بيان ايتسكز
باعث اجر جزيل اولديغنه يوق مرا

لحمد ايله مصطفى ايكيسي داخي مريض
بر قولني لحمده انسه هبه مصطفى

قبض ايدوب لحمد دخي انسه هبه واهبه
السه بينه عبديني مصطفى پس ثانيا

فوت اولديغي ايكيسي اولمايجق غير مال
وارثنه احمدك حصه نه در سرورا

چونكه ايدر مصطفا يه هبه لحمد قولي
مسئله طقوزدن اولمقدر آنكا مقتضا

ليك سكزدن اولوردي ايكيسي اسقاط ايله
بونده بودر نته كيم قول امام هدى

[illegible] احمدك وارثه احراز ايدر
[illegible] انفا ايدر وارثنه مصطفا

٩٩

الاخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق به
الكتاب والسنة فتكون ثابتة وصرح بحقية كل منها تحقيقا
وتاكيدا واعتنا بشانه فقال **والبعث** وهو ان يبعث الله تعالى الموتى
من القبور بان يجمع اجزاهم الاصلية ويعيد الارواح اليها **حق** لقوله تعالى
ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها
اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الاجساد وانكره
الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه
يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزا الاصلية
للانسان ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه
او لم يسم وبهذا سقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار
جزا منه فتلك الاجزا اما ان تعاد فيهما وهو محال او في احدهما
فلا يكون الاخر معادا بجميع اجزايه وذلك لان المعاد انما هو الاجزا
الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره والاجزا الماكولة فضلة في الاكل
لا اصلية فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول
لما ورد في الحديث من ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل
احد ومن ههنا قيل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه
قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا

زيد متصرف اولدوغى تارلايى بغير حق زرع ايدن عمروه فارغ اوله ديو عمرو حاكم [illegible] زيد دعوى ايتسه عمرو دخى استرسه ايدر [illegible]
طبوا قچه سنى الاندن استر ويرمزايسه يرى آخره طبويه ويرر
ابو السعود رحمه الله والله اعلم

[illegible]

كذا ذكر الماء الذي [illegible] وهو الذي [illegible]
وذلك كالمشتعل الذي حصل فرض به او قربة اذا انفصل
والماء ان [illegible] عشرة [illegible]

من الاجزا الاصليه للبدن الاول وان سمي مثله لكن تناسخا كان
نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الي مثل هذا
البدن بل الادلة قايمة على حقيته سوا سمي تناسخا ام لا **والوزن حق**
لقوله تعالى والوزن يوميذ الحق والميزان عبارة عما يعرف
به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وانكره المعتزلة
لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها معلومة
لله تعالى فوزنها عبث والجواب انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال
هي التي توزن فلا اشكال وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى
معللة بالاغراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا
على الحكمة لا يوجب العبث **والكتاب** المثبت فيه طاعات العباد
ومعاصيهم يوتي للمومنين بايمانهم وللكفار بشمايلهم وورا ظهورهم
حق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقوله
تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسكت
عن ذكر الحساب اكتفا بالكتاب وانكره المعتزلة زعما منهم انه عبث
والجواب ما مر **والسوال حق** لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى
يدني المومن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول اتعرف ذنب كذا اتعرف
ذنب كذا فيقول نعم اي رب حتى قرره بذنوبه وراي في نفسه

انه

هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة والا لما كان لنفي نفعها
عن الكافرين عند القصد الي تقبيح حالهم وتحقيق معنى لان مثل هذا
المقام يقتضي ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد
ان تعليق الحكم بالكافرين يدل على نفيه عما عداهم حتى يرد
عليه انه انما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله صلى
الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكباير من امتي وهو مشهور بل
الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى فاحتج المعتزلة
بمثل قوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب
بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص والازمان والاحوال
انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو
والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة
والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغاير مطلقا
وعن الكباير بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب
وكلاهما فاسد اما الاول فلان التايب ومرتكب الصغيرة
المتجنب عن الكبيرة لا يستحقان العقاب عندهم فلا معنى
للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة بمعنى
طلب العفو عن الجناية من المومنين **واهل الكباير لا يخلدون في النار**

وان ماتوا من غير توبة لقوله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ونفس الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى جزاوه قبل دخول النار ثم
يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين الاجماع الخروج من النار
ولقوله تعالى وعد الله المومنين والمومنات جنات وقوله
تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس نزلا الى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المومنين
من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة القاطعة على ان العبد
لا يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا الخلود في النار من
اعظم العقوبات وقد جعل جزاء للكفر الذي هو اعظم الجنايات
فلو جوزي به غير الكافر كان زيادة على قدر الجناية فلا يكون
عدلا وذهبت المعتزلة الى ان من ادخل النار فهو خالد فيها
لانه اما كافر او صاحب كبيرة مات بلا توبة والمعصوم والتائب
وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبيرة الكبائر ليسوا من اهل النار
على ما سبق من اصولهم والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب
الكبيرة بلا توبة لوجهين احدهما انه يستحق العذاب وهو مضرة
خالصة دايمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة
خالصة دايمة والجواب منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق

يا المغني